Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 16/17 — Gotha, 16. April 1925 — 39. Jahrgang

Inhalt: Der Sieg durch Leiden — Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie? Zur Krisis der Theologie und zur „Theologie der Krisis". 1. Das Problem. 2. Die Krisis der Theologie — Das Kreuz Christi in der neueren Literatur. Heine, Theodor Strom, Conrad Ferdinand Meyer, Paul Heyse, Gottfried Keller, Friedrich Hebbel, Henrik Ibsen — Die erste evangelische Glaubenslehre. Luthers Traktat von der Freiheit eines Christenmenschen. Siebentes Stück — Protestantischer Kapitalismus und katholische Propaganda — Lourdes-Limpias — Theatereformpläne. Die deutschen Theater nach dem Kriege 2 — Zur russischen Kunstgeschichte. 3. Die Personen der Heiligenbilder — Der Schlaflose — Bücher und Schriften: Probleme des Bildungswesens im Lichte Thüringischer Kulturpolitik (Witzmann); Die Kraft des Sozialismus (Fuchs); Die Verhandlungen des 31. Evangelisch-Sozialen Kongresses in Reutlingen; Christentum und Wirtschaftsethik (Cahn); Wirtschaftlicher Wiederaufbau (Michaelis); Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem (Pieper); Brücken (Solms); Schriften der Jüdisch-Hellenistischen Literatur in deutscher Übersetzung: Die Werke Philos von Alexandria (Cohn); Vom Judentum zum Christentum (Bauer); Bilderatlas zur Religionsgeschichte (Haas); Eckart. Blätter für evangelische Geisteskultur; Hans Denck (Schwindt) — Verschiedenes: Evangelisches Gesangbuch 1524—1924; Die Deutschen in Slovenien; Christian Science und Magie; Niedergefahren zur Hölle; Kleine Mitteilungen — Zum Fall Stier — Aus Zeitungen und Zeitschriften — Vom Katholizismus der Gegenwart — Wöchentliche Chronik

Der Sieg durch Leiden

> Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesus Christus! Darum, meine lieben Brüder, seid fest, unbeweglich und nehmet immer zu in dem Werk des Herrn, sintemal ihr wisset, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn. 1. Kor. 15, 57, 58

Viele unserer ernsten Leser haben sich in den vergangenen Tagen in die Ostertatsachen versenkt, manche davon mußten predigen und öffentlich vor der ihnen anvertrauten Gemeinde Zeugnis ablegen von der Auferstehung des Heilandes. Da sind gewiß alle intellektuellen Schwierigkeiten wieder aufgetaucht, die ein nach Wahrheit verlangender ernster Wille bei der Auferstehungsgeschichte nicht überwindet. Zwar ist heute der romantische Eifer, Wunder kritiklos aufzunehmen, größer als je, allein sehr zum Schaden der Reinlichkeit des Erkennens, welche die Würde der Glaubenstatsachen fordert. Selbst den persönlichen Jüngern Jesu wollte das Auferstehungsereignis, trotzdem es vertrauenswürdige Augenzeugen verkündigten, nicht in den Kopf. Lukas berichtet: „Es deuchten sie ihre (der Frauen) Worte eben als wären's Märlein, und sie glaubten ihnen nicht." Und von Petrus, der das leere Grab gesehen hatte, heißt es: „Es nahm ihn wunder, wie es zuginge." Sollten wir uns dann nicht bis an die Grenze des Zweifels wundern? Ja müssen wir uns nicht um der Wahrhaftigkeit willen wundern, sodaß diese Geschichte immer neuer Prüfung und neuvollzogener Anerkennung bedarf?

Und doch kann die Geschichte von der Auferstehung Jesu nicht aus dem Schatz der unsern Glauben begründenden Tatsachen gestrichen werden. Denn sie ist Abschluß und Krönung des Ganzen. Paulus hat schon recht, wenn er schreibt: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel."

Denn wer verbürgte uns dann, daß Jesu Leiden nicht gänzlich umsonst war? in der Tat eine Niederlage? Wir haben ja eingehend über das Leiden Jesu und unser Leiden in seiner Nachfolge gesprochen, besonders von dem Leiden, das für Gott und sein Reich gelitten wird. Nun handelt es sich nicht darum, daß dies Leiden „belohnt" würde, obwohl nicht nur das volkstümliche, sondern auch oft unser Verlangen verborgen nach Vergeltung all der Mühen und Lasten um das Reich Gottes geht. Im Grunde steckt aber doch in diesem Verlangen nach Vergeltung — recht aufgepaßt — ein richtiger Kern. Denn das Leiden um Gott und sein Werk hat einen Sinn nur dann, wenn es wirklich Gott und sein Werk ist, um dessentwillen Jesus gelitten hat und wir leiden. Es ist die fürchterlichste Not, die uns im Leiden überkommen kann: der Zweifel, ob es nicht am Ende doch nur die Folge einer unvollkommenen Zufallswelt sei.

Nein — Gethsemane und Golgatha bedürfen der Bestätigung ihrer göttlichen Sinnhaftigkeit durch eine offenkundige Tat Gottes, die wirksam sagt, daß mit dem Tode dieses Jesus nicht alles zu Ende ist. Sie bedürfen des Krafterweises Gottes, daß in diesem mit so furchtbaren Mitteln geführten Leidenskampf er doch der Sieger ist. Ja gewiß müssen wir auf Glauben kämpfen; denn kein menschliches Wissen und keine menschliche Erfahrung vermag uns die Gewißheit zu geben, daß unser Kämpfen für Gott und darum sieghaft sei; es kann uns nur an seine eigenen Grenzen führen. Aber wo ist ein Glaube, der ganz ohne gelegentliche Taterweise Gottes leben könnte! Es gibt keinen Glauben, der — wie Manche heute meinen — aus dem Nichts ins Nichts hineingebaut werden könnte. Es bedarf der ihn begründenden Tatsachen. Und die wichtigste derselben ist das Ereignis von Ostern, das als Vorgang auch für den Glauben ein Geheimnis bleibt, von dem als historisch nicht wegzuleugnende Tatsachen übrig bleiben: das leere Grab und die über die Maßen mächtige und wirksame Überzeugung der Jünger, daß Jesus lebt. Ostern ist der Siegestag Jesu. Gott hat da durch ihn gesiegt. Und wenn wir Jesus im Leiden nachfolgen, so kämpfen wir damit für die gewaltigste Macht, die nie überwunden werden kann, damit für den endlichen Sieg.

Ostern macht uns in allem Schweren schließlich doch im Siegesglauben getrost; denn Gott hat uns den Sieg gegeben durch unsern Herrn Jesus Christus. Durch Ostern wissen wir, daß unsere Arbeit in Kampf und Leiden „nicht vergeblich" ist. W

Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie?

Zur Krisis der Theologie und zur „Theologie der Krisis" (Karl Barth)

1. Das Problem. 2. Die Krisis der Theologie. 3. Der Gegenstand der Theologie. 4. Der Gegenstand der Barthschen Theologie. 5. Die „Theologie der Krisis", ihr Ursprung und ihre Auflösung.

Der Auseinandersetzung mit Karl Barth lege ich seinen auf der Elgersburg gehaltenen Vortrag zu Grunde, abgedruckt CW 1922, Nr. 46/47. Der Aufsatz ist jetzt auch in einer Sammlung Barthscher Vorträge „Das Wort Gottes und die Theologie" zu lesen. Auf die andern dort veröffentlichten, zum großen Teil schon in der Zeitschrift „Zwischen den Zeiten" erschienenen Vorträge weise ich hin. Sie stehen in innerem Zusammenhang mit dem zu Grunde gelegten Vortrag. Ich ziehe auch die Auseinandersetzung Harnack-Barth heran. Vgl. CW 1923, Nr. 1/2, 5/6, 9/10, 16/17. Den Römerbrief von Barth zitiere ich nach der zweiten Auflage. Die mit Eduard Thurneysen unter dem Titel „Komm Schöpfer Geist" herausgegebenen Predigten von

Barth sind unter dem Gesichtswinkel unserer Fragestellung herangezogen, desgl. seine Erklärung des 1. Korintherbriefes unter dem Titel: „Die Auferstehung der Toten". Barths Schriften sind sämtlich bei Chr. Kaiser in München erschienen.

1. Das Problem

In dem von Karl Barth im Oktober 1922 auf der Elgersburg behandelten Thema „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie" liegt neben einer Anklage gegen die bisherige Theologie eine Forderung, die in ihrer Berechtigung erkannt und abgegrenzt werden muß. Die von den außerordentlich gewichtigen Randbemerkungen der Barthschen „Theologie" angegriffene bisherige Fakultätstheologie jeder Richtung darf zu ihrem eigenen Besten einer ernsthaften Auseinandersetzung mit Barth nicht aus dem Wege gehen. Nur ein redliches Bemühen, auf beiden Seiten allerdings, wird den Weg zu einer Verständigung und Bereicherung aus der gegenwärtigen Verwirrung heraus bahnen, in die der Barthsche Einfall in die Gefilde der Theologie die Theologen vielfach gebracht hat.

Wir versuchen festzustellen, wie weit das Barthsche Thema „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie" zu Recht besteht, und dann wie weit Barth diese Aufgabe löst und lösen kann. Sein Römerbrief und seine Predigten sind unter unserer Fragestellung angesehen ja nichts Anderes als der praktische Versuch, der Aufgabe gerecht zu werden. Warum wurde Barths Römerbrief trotz all seiner gedanklichen Schwierigkeiten, seiner Wiederholungen, seiner nicht seltenen, offenbaren Verzerrungen des ursprünglichen Sinnes, seiner durchaus nicht leichten Dialektik, von so Vielen mit aufrichtiger Freude begrüßt und wie ein befreiendes Werk aufgenommen? Weil hier einer spricht, dem es um die Frage geht, die der Theologie erst ihr Lebensrecht und ihren Lebensberuf gibt — um die Gottesfrage. Denn mit der Wirklichkeit, die wir mit dem Wort „Gott" andeuten, hat es die Theologie zu tun; das „Objekt" jenseits der Grenzen der Humanität, die Ewigkeit, der sich der Mensch in der großen Frage des Gebetes aus Gnaden öffnen muß, ist das geheimnisvolle Sein, das am Anfang und Ende aller Theologie stehen muß. Das hat Barth mit seinen Freunden in rücksichtsloser Einseitigkeit gezeigt und wieder einmal sagen müssen. Nur der ist ein Theologe, der von dieser schlechterdings transzendenten, jenseits aller Begriffe stehenden Wirklichkeit bedrängt und berührt wurde, der, erkannt von dem Herrn und in seinen Dienst gezwungen, Theologe wird, um ihn wieder zu suchen und sein Wort zu verkünden. Die Theologen, denen es im praktischen Amt und auf dem Lehrstuhl am Ende nicht allein um diese Wirklichkeit zu tun ist, die ihr Können und Wissen nicht in den Dienst dieses Herrn stellen, sind keine Theologen. Auch der Ordinarius der theologischen Fakultät darf nicht nur vom Senat berufen sein.

In der Ausweitung dieses Gedankens liegt das relative Recht eines Barthschen Satzes: „Die Aufgabe der Theologie ist eins mit der Aufgabe der Predigt." Auf jeden Fall besteht die erste These des Elgersburger Vortrags zu Recht: „Wir sollen als Theologen von Gott reden" („reden" im weitesten Sinn genommen).

Ich lasse dabei die Frage offen, ob nicht auch von anderer Seite gerade in diesen Jahren versucht wurde, diese, eigentlich selbstverständliche, Wahrheit zur Geltung zu bringen und zum Kriterium dafür zu machen, ob einer Theologe sein kann. Es soll auch hier nicht untersucht werden, wie weit diese grundlegende Wahrheit gerade der theologischen Arbeit des Mannes zu Grunde liegt, der von Barth und seinen Freunden aus der Ahnenreihe der christlichen Theologen ausgeschlossen werden soll: Schleiermacher! Gleichviel, es bleibt bestehen: wer von Gott nicht redet im weitesten Sinne, etwa dadurch, daß er redet oder, daß er nicht von ihm „redet", ist kein Theologe. Die Theologie war einst doctrina de deo et de rebus divinis, eine allerdings äußerlich verstandene Inspiration der tragende Grund aller Theologie. In einem neuen Sinn muß die Theologie dieser alten Forderung wieder genügen. Barth und seine Freunde sind laute Rufer dieses berechtigten Verlangens.

2. Die Krisis der Theologie

Wir brauchen nicht viele Worte darüber zu verlieren, daß die Theologie bei all dem, was sie leistete, ihrer Aufgabe nicht mehr gerecht wurde. Nach der Auflösung des äußerlichen Inspirationsglaubens, des Glaubens an den heiligen Buchstaben, und unter der völligen Unterwerfung der Theologie unter die Kriterien wissenschaftlichen Erkennens verlor und vergaß die Theologie, je ernster sie den einmal betretenen Pfad zu Ende ging, ihren Gegenstand. Barth rügt einmal mit Recht Harnack gegenüber die Selbstverständlichkeit, mit der man die Theologie ihrer Aufgabe entleerte. Eine ihrem Ende entgegengehende Periode der evangelischen Theologie läßt sich so kennzeichnen:

Der Rationalismus und Idealismus im weitesten Sinn des Wortes muß sein Herrscherrecht auf dem Gebiete der Theologie aufgeben und seine Gewalt wieder dem frommen Menschen abtreten. Der fromme Mensch ist im evangelischen Sinn der von Gottes Wort bedrängte und überwundene Mensch. Die Inspiration (Offenbarung) in evangelischem Sinn, in der allein das Wort Gottes gehört und aus der heraus es allein wieder gesucht werden kann, oder mit andern Worten, das religiöse Erlebnis der Reformatoren, muß zur Voraussetzung der wissenschaftlichen Theologie werden, wie sie sich seit Schleiermacher und Kant entwickelt hat. Daß nach der Auflösung des in katholischem Wesen gefangenen Inspirationsglaubens die Inspiration in evangelischem Sinn nicht zur entscheidenden Grundlage der theologischen Arbeit gemacht wurde, führte sowohl die sogenannte liberale, d. h. konsequent wissenschaftlich eingestellte Theologie, die es als einen besonderen Vorzug rühmen konnte, völlig vorurteilslos zu sein, als auch die sogenannte positive, d. h. die heimlich mit dem unevangelischen Inspirationsglauben verbündete Theologie in die Krisis, von der man heute mit Recht spricht. In diese Krisis sind beide Arten der evangelischen Theologie hereingezogen, wie Barth mit vollem Recht behauptet.

Dabei muß aber, um der Wahrheit zu genügen, gesagt werden, daß der heimliche König auch der liberalen, historischen und rationalen Theologie immer doch das Wort Gottes blieb, von dem der einzelne Theologe ergriffen war und das trotz seiner Theologie ihn innerlich bestimmte, und daß die Versuche, mit dem „vorurteilslosen" Wissen die Religion zu begründen oder der Frage der Religion gerecht zu werden und die Vernunft als obersten Richter auch in den Fragen der Religion anzuerkennen, immer nur Versuche eines aufrichtigen Wahrheitssuchens blieben. Tatsächlich gelang es dem Usurpator, der vorurteilslosen (vorurteilslosen?) Vernunft nie, wirklich ein Alleinherrscher zu werden, dem man volles Vertrauen entgegenbrachte. Es sei gegenüber einem gar zu frühen Jubel Solcher, die immer schon die furchtlos arbeitende wissenschaftliche Theologie mit Mißtrauen beobachteten, gesagt, erstens: Aus der Krise, in die die liberale Theologie hineinführte, — es bleibt eines ihrer Verdienste, daß sie diese Krise in ganzer Schärfe akut machte — wird nicht eine Stärkung der bisherigen positiven Theologie erfolgen. (Das wird auch immer wieder von Barth betont. Man vergleiche z. B. seine wertvollen und meines Erachtens durchaus richtigen Ausführungen zur Frage der Auferstehung. „Auferstehung der Toten" S. 78 ff.) Zweitens: eine endgültige Einordnung der Wissenschaft in die Aufgabe der Theologie, die den Bedürfnissen des nachdenkenden Menschen entspricht, und die sich deswegen selbstverständlich der Religion anbilden

muß, kann nur auf Grund und in Weiterführung der theologischen Arbeit geleistet werden, die die Möglichkeiten des wissenschaftlichen Erkennens bis zum Letzten erprobt hat und immer wieder erprobt. Die Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeit, eine Antwort auf die Frage, was die Wissenschaft überhaupt erkennen kann, wird nur der finden, der alle Versuche mit ihrer Hilfe unternahm. Die liberale Theologie war der große ehrliche Versuch, der durch die Aufklärung freigewordenen, ihrer Kräfte frohen und bewußten Wissenschaft auch das Gebiet der Religion anzuvertrauen. Unter bestimmten, allerdings sehr wesentlichen Vorbehalten, in bezug auf den Wert dieser wissenschaftlichen Erkenntnis wird auch weiterhin „liberale" Theologie ihr Lebensrecht behalten. Die Übergriffe der liberalen Theologie, die ja auch nur eine Funktion des eigentümlich liberalen Menschen war, bestanden darin, daß sie nicht nur über die Form des religiösen Lebens, sondern oft auch über den Inhalt der religiösen, von der Gotteswirklichkeit bestimmten Psyche, über die Glaubenserkenntnisse ein rationales Urteil fällen, daß sie vorurteilslos, in diesem Fall blind sein wollte, um über Farben sprechen zu können. Dabei ist es nicht zu vergessen — denen um Barth (Brunner!) sei es besonders gesagt —, daß es eben wieder Schleiermacher war, der diesem Siegeszug des Rationalismus auf den Gefilden der Religionsgeschichte das erste deutliche Halt entgegenrief (in seiner Theologie) und daß gerade er die Erkenntnis aussprach und zur Geltung bringen wollte, daß man von Gott nichts wissen, er vielmehr allein im Glauben erfahren werden kann. Auf die Frage der Bedeutung von Schleiermachers Dialektik in diesem Zusammenhang gehe ich hier nicht ein. Anderseits hat er grundsätzlich der an die Tore der Fakultätstheologie anklopfenden Wissenschaft und ihren Methoden freie Bahn gelassen und ihren Dienst anerkannt. Die historische Wissenschaft, die Philosophie, die Psychologie, die Erkenntnistheorie, alle die Versuche, aus dem Eros zum Wissen entstanden, bis zur Psychoanalyse, haben bis jetzt, zum Teil mit meisterhaftem Scharfsinn angewendet, die wissenschaftliche Durchforschung des religiösen Menschen, der religiösen Urkunden, der Bibel vor allem vorgenommen. Bei dieser Anwendung der wissenschaftlichen Methoden und bei dem Vertrauen, das man auf die Macht der Wissenschaft setzte (vgl. Artur Liebert: Mythus und Kultur, Kant-Studien Band 27 S. 405 ff.) blieb es dann eben nicht aus, daß die Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeit überschritten wurden, daß die theologische Arbeit übersah, wie alles Wissen, auch dieser Theologie, nur bis zu der religiösen Psyche, zu dem Menschen als Teil der Welt, aber nie zu dem eigentlichen Gegenstand der Theologie, der im Hintergrund steht, vordringen konnte. Eine Psychologie, die aus der menschlichen Psyche die religiösen Erkenntnisse entwickeln und ableiten will (Schleiermacher gehört nicht dazu), die Versuche einer selbständigen, vorurteilslosen Religionsphilosophie oder Geschichtsphilosophie, deren Grundlagen die Philosophen liefern sollen, der Historismus, der sich anmaßte, etwa darüber zu entscheiden, was an dem Bilde Jesu und an seinen Worten echt und wahr sei und damit auch für den frommen Menschen heute noch als wertvoll gelten könne, das sind in Wahrheit die in Werkgerechtigkeit und Anmaßung von unten aufgebauten Türme, denen nach Barths Auffassung, aber nicht nur nach seiner, die Grundmauern eingestoßen werden müssen, sind Werke eines Dieners, der sich selbst zum Herrn gemacht hat, dessen Werke aber nur allzu deutlich die Spuren der Unzulänglichkeit an sich tragen.

Bei all diesen Versuchen der sich ihrer Grenzen und ihrer Bedeutung oft nicht bewußten theologischen Wissenschaft blieb dem von der Transzendenz Gottes und der Transzendenz der Christuswirklichkeit überzeugten, dem frommen Menschen, nicht verborgen, daß über allem Wissen und aller Weisheit, gerade dann sogar, wenn sie die interessantesten Ergebnisse zutage förderte, von dem eigentlichen Gegenstand der Theologie, von Gott und seiner Welt, weder geredet wurde, noch geredet werden konnte, ja daß die Theologie geradezu davon abführte, davon zu reden oder reden zu können. In der Forderung einer theozentrischen Theologie, wie sie in der letzten Zeit vor allem von Schaeder aufgestellt wurde, meldet sich ein berechtigtes Verlangen und die richtige Empfindung eines Mangels, der allem bloßen Psychologismus auf dem Gebiet der Theologie anhaftet. Mit Unrecht wendet sich Schaeder allerdings gerade gegen Schleiermacher, dessen klare Erkenntnis auch durch Schaeder nicht erschüttert werden kann, daß die Wissenschaft, auch die Theologie als Wissenschaft, nie etwas von Gott, sondern nur vom religiösen Menschen wissen kann. Aber es gibt ja noch eine andre Erfahrung als die wissenschaftliche, die formal und inhaltlich ganz andersartige religiöse Erfahrung, das religiöse Erlebnis, das Schleiermacher (wenigstens in seiner formalen Bedeutung) wohl kannte, das aber von Schaeder und vielen Anderen in seiner konstitutiven Bedeutung für die theologische Erkenntnis noch nicht entschieden genug anerkannt wird.

Es führte der Versuch, mit der wissenschaftlichen Sonde alles zu untersuchen und sich den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung zu unterwerfen, als habe das Wissen das letzte Wort, auf der einen Seite dahin, daß man nach seinem „wissenschaftlichen Gewissen" immer weniger von Gott und göttlichen Dingen zu reden wagte. Die Ergebnisse der wissenschaftlichen Überlegungen haben nicht selten auch die religiös praktische Verkündigung beeinträchtigt. Die Ostertatsache, die Himmelfahrtstatsache z. B. war für Viele durch die Wissenschaft einfach verschlossen. Wie konnte man dann darüber predigen? Auf der anderen „positiven" Seite versuchte man das durch die Aufklärung ins Wanken geratene Inspirationsdogma, dies durch keine Kirchen- und Papstautorität mehr geschützte katholische Restgebilde, das wie ein erratischer Block in den Gefilden der Wissenschaft als Stein des Anstoßes lag, mit Hilfe eben der — von dieser Seite aus angesehen — Verderben bringenden Wissenschaft zu stützen und zu bewahren. Mit falschen Mitteln wurde der Versuch gemacht, dem an sich durchaus berechtigten Gedanken der Inspiration sein Leben zu erhalten. Aber die Wissenschaft erwies sich zu diesem Dienst gerade ungeeignet. Wie kann sie die Macht begründen und anerkennen, vor der sie kapitulieren muß? Daß sich die Wissenschaft als ein schlechter Berater derjenigen Theologen erwies, die die „Position" mit ihrer Hilfe halten wollten, wurde von der andern Seite, auf der man immer weniger von Gott und nur noch vom Menschen, immer mehr von der Psyche und immer weniger von der (religiösen) Metaphysik, immer eifriger von diesem Reich und immer zaghafter von dem „Reich nicht von dieser Welt" sprach, sehr genau bemerkt und nachzuweisen vermocht. Einer Theologie, die innerhalb des Gebietes, das dem Wissen freiliegt, eine Stelle abgrenzen will, vor der die Wissenschaft Halt machen soll (z. B. Auferstehung als geschichtliche Tatsache), muß die Wissenschaft, in der Entfaltung ihrer Kräfte zur Gefahr werden. Katholische Kirche, Altprotestantismus liefern dafür die Beweise.

Die in einer immer heimlicheren Ehe mit dem Inspirationsdogma stehende „positive" Theologie, die sich doch nicht vor der Macht einer wissenschaftlichen Einstellung hüten konnte, glich einem Bremsklotz an dem unaufhaltsam davoneilenden Wagen der wissenschaftlichen Untersuchungen, nicht ohne gerade dadurch ihrer Aufgabe, vor der alleinseligmachenden Wissenschaft zu warnen, gerecht zu werden. Aber sie vermochte nicht zu verhindern, daß eine furchtlos ehrliche wissenschaftliche Arbeit an dem Punkte anlangte: Wir kennen den Christus, den Gottes-

Sohn nicht mehr; als Mensch, d. h. als einer, der nur begreifen will, kann ich von Gott nicht reden. (Vgl. die zweite These in Barths Vortrag: „Wir sind Menschen und können als solche nicht von Gott reden." Man achte auf das „als solche"!) Oder anders ausgedrückt: die Theologie, als ein integrierender Bestandteil der Gesamtwissenschaft, in die sie Schleiermacher (nicht ohne die notwendigen Vorbehalte!) hineingestellt hat, wird, wenn sie die rationalen Methoden wissenschaftlichen Erkennens allein gelten lassen will, ihrer Aufgabe als Theologie nicht mehr gerecht. Insofern besteht der Satz von Barth zu Recht: ‚Eine religionswissenschaftliche Fakultät hat wirklich keinen Sinn." Eine Theologie, in der nur das rationale Apriori zur Geltung kommen soll, wird den Gegenstand der Religion nicht erreichen, genügt aber allerdings auch den Ansprüchen nicht, die man an die Theologie als an eine selbständige Wissenschaft stellen muß. In einer Reihe von Abhandlungen ist diese Erkenntnis von den verschiedensten Seiten zu gleicher Zeit ausgesprochen worden. Aus der Tatsache, daß der Betrieb der theologischen Wissenschaft dem Gegenstand, dem sie dienen sollte, nicht mehr gerecht wurde, werden die verschiedensten Folgerungen gezogen.

Die hier gezeichnete Lage, der gegenüber Barths lauter Ruf: „Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie" gehört werden muß, wird vorausgesetzt etwa in dem Werk von Elert: „Der Kampf um das Christentum" mit seiner Forderung, das Christentum aus seiner Verschlingung mit der Kultur, in die es durch seine Auslieferung an die Wissenschaft ohne Zweifel oft geraten ist, zu befreien; spiegelt sich wieder in einem Aufsatz von Tillich: „Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie" (Kantstudien Bd. 27 S. 446 ff.), der die Lage treffend kennzeichnet; ist die unter bestimmten Voraussetzungen zu Recht bestehende Begründung des Themas: „Der Untergang der Religion in der Theologie der Gegenwart", wie er von Theologen im Lager der Anthroposophie aufgestellt wurde. Hier will man allerdings dadurch Buße tun, daß man in einer wahrhaft titanischen Überhöhung des menschlichen zum göttlichen Wissen nun doch mit Hilfe der Wissenschaft die Gotteswirklichkeit zu erreichen, den Gegenstand der Theologie zu fassen und zu begründen sucht. Das Glaubenserlebnis, dies Gnadengeschenk soll abgelöst, überwunden werden durch die Kraftleistung menschlich-„göttlichen" Wissens. Es läßt sich bei der Beurteilung und Prüfung der Resultate dieses Versuches auf Schritt und Tritt nachweisen, daß man sich auf diesem Wege vollständig von der Gotteswirklichkeit entfernt und in ein völliges Mißverstehen dessen hineinführt, was religiöse Gottes-Erkenntnis bedeutet und enthält. Die Debatte: Religion und Idealismus, Christentum „und" „oder" Idealismus (Lütgert: „Der Untergang der Religion des Idealismus") wird jetzt zu einem vorläufigen Abschluß gebracht. Das Erlebnis im Sinne der Reformation wird zum kritischen Maßstab des deutschen Idealismus und gibt die Grundlagen zu einer Fundamentierung der evangelischen Theologie, die nach Auflösung eines unevangelischen Inspirationsglaubens noch nicht sicher gefunden war.

So sehr wir mit Barth meinen, daß Jülicher und Lietzmann mit ihren Methoden noch nicht das letzte Wort zum Verständnis des Römerbriefs sagen können (aber auch gar nicht das letzte Wort zu der Sache sagen wollen), so sehr wir mit ihm darin übereinstimmen, daß es nicht genügt vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, Niebergall im fünften Band, zur praktischen Theologie das Wort zu geben, womit ganz mit Recht auf die in letzter Zeit so oft fehlende Verbindung zwischen wissenschaftlicher und sogenannter praktischer Theologie hingewiesen wird, so gilt es nun um so genauer zu prüfen, ob Barth der Theologie in ihren verschiedenen Aufgabekreisen ihren Gegenstand geben kann*). Die Unterscheidung: wissenschaftliche und praktische Theologie gibt zu Mißverständnissen Anlaß, denn auch die praktische Theologie ist Wissenschaft.

Neuenweg (Baden) Kurt Lehmann-Issel

Das Kreuz Christi in der neueren Literatur

2. Heine und das junge Deutschland

Man braucht nur Goethe mit der folgenden Generation, etwa des jungen Deutschland zu vergleichen, um zu sehen, wie turmhoch er über diesen kleinen Geistern steht. Man vergleiche etwa das falsche und unbesonnene Geschwätz, das Heinrich Heine in seinem Aufsatz „Über Religion und Philosophie in Deutschland" 1834 geschrieben und 1852 nochmals hat drucken lassen, obwohl er seine Ausführungen damals bereits für „falsch und unbesonnen" erklärt hat. Heine behandelt dasselbe Thema wie Goethe: Antike und Christentum, Weltentsagung und Weltfreude. Aber wie flach, verzerrt und schief ist alles dargestellt, wenn er das Christentum als eine große ansteckende Krankheit betrachtet, die als Lust, den Leib zu peinigen, den sinnlichen Freuden zu entsagen, entstanden sei und so einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen Leib und Geist in die so harmonische Welt der Antike hineingebracht habe. Wie flach, wie trivial, wie philisterhaft klingt es, wenn Heine seine Eschatologie entrollt: die glücklicheren und schöneren Generationen der Zukunft werden „erzeugt durch freie Wahlumarmung in einer Religion der Freude emporblühen. Sie werden wehmütig lächeln über ihre armen Vorfahren, die sich aller Genüsse dieser Erde trübselig enthielten und durch Abtötung der warmen farbigen Sinnlichkeit fast zu kalten Gespenstern geworden sind." Die „Emanzipation des Fleisches", das Schlagwort des „jungen Deutschland", das Heine in Paris einfach von Enfantin, dem enfant terrible der Saint-Simonisten, übernommen hat, ist eine Verzerrung der erhabenen Goetheschen Weltfreude ins Niedrige und Gemeine. Man begreift nur nicht, wie die Menschheit zu der pererfen Freude an der Selbstpeinigung gekommen sein sollte, wenn doch vor und nach der traurigen Episode des Christentums die wundervolle Harmonie von Geist und Fleisch jedem Philister einleuchtete. Und doch hat der große Feind aller Philister, Friedrich Nietzsche, nichts anderes getan als dieser Heineschen Betrachtung nur den noch fehlenden Akzent aufgesetzt, wenn er die Wollust an der Selbstquälerei als psychologisches Motiv des Urchristentums konstruierte und so die Perversität als Erklärungsgrund der größten weltgeschichtlichen Bewegung erkannte!

Daß von hier aus die Vorbedingungen zu jedem Verständnis des Gekreuzigten fehlten, ist einleuchtend. Und doch hätte Heine in seiner „Matratzengruft" in Paris sich wie Nietzsche unterschreiben können: „Der Gekreuzigte". Er brachte es nur zu dem schrillen, ehrlichen Aufschrei:

Warum schleppt sich blutend elend
Unter Kreuzlast der Gerechte,
Während glücklich als ein Sieger
Trabt auf hohem Roß der Schlechte?

Es war das Größte, daß Heine diese Frage ehrlich aufwerfen konnte. Sie zu lösen, dazu wäre ein tieferes Hineintauchen in die Fragen nach Schuld, Leid und Versöhnung nötig gewesen; aber Heine blieb sein Leben hindurch der an der Oberfläche spielende Impressionist und Feuilletonschreiber.

*) Barth möchte selbst die Akten über das „was heute als theologische Wissenschaft oder als wissenschaftliche Theologie anzusprechen ist", nicht geschlossen haben, wie er in dem Vorwort zu seinem Korintherbrief aus einer Unklarheit über die Lösung dieser Frage heraus schreibt.

Das junge Deutschland hat keinen einzigen Dichter ersten Ranges hervorgebracht. Wohl sind Georg Herwegh einige kraftvolle Klänge gelungen, aber in seinen Gedichten weht die Luft einer sich an stolzen Worten berauschenden und sich zu sinnloser Wut aufpeitschenden Leidenschaft:

Reißt die Kreuze aus der Erden,
Alles soll zu Schwertern werden,
Gott im Himmel wirds verzeihn.

Herwegh ist kaum ernster zu nehmen als Heine. Bald wird Gott angerufen, bald heißt es:

Keinen Teufel in der Hölle,
Keinen Gott im Himmel mehr.

Leidenschaft, politischer Kampf, Freiheit war für Herwegh Ein und Alles. Das junge Deutschland kannte nicht mehr die tiefe Weisheit Goethes: „Alles was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich." Daher stand das Kreuz Christi viel zu hoch, als daß es in dieser Generation erfaßbar gewesen wäre.

3. Theodor Storm und Conrad Ferdinand Meyer

In Theodor Storms Leben fehlen starke, innige religiöse Einflüsse. Er hat in seinem Gedicht „Kruzifixus" Goethes Abneigung gegen die an den Wegen dargestellten Kruzifixe wiederholt:

Am Kreuz hing sein gequält Gebeine,
Mit Blut besudelt und geschmäht;
Dann hat die stets jungfräulich reine
Natur das Schreckensbild verweht.

Doch die sich seine Jünger nannten,
Die formten es in Erz und Stein
Und stellten 's in des Tempels Düster
Und in die lichte Flur hinein.

So jedem reinen Aug ein Schauder,
Ragt es hinein in unsre Zeit,
Verewigend den alten Frevel,
Ein Bild der Unversöhnlichkeit.

Storm gesteht selbst in seinen „Zerstreuten Kapiteln", dies Gedicht sei aus Zuneigung zu den Juden entstanden, die er oft ungerecht verfolgt sah. Aber es blieb Storms einziges und letztes Wort über das Kreuz. Es fehlt die positive Ergänzung dazu. Diese bringt C. F. Meyer. Diesem echt protestantischen Dichter ist bei allem tiefen Verständnis für Paulus das Wort und Bild Jesu in den Evangelien die eine Hauptsache, auf die es ankommt. So gilt für ihn nicht das Pauluswort 1. Kor. 2, 2. Das Leben Jesu, vor allem die erbarmende Feindesliebe ist ihm das Kennzeichen wahrer Nachfolge Jesu. So läßt er einen echten Hugenotten, dem der Mörder seiner Gattin in die Hände gefallen war, in schwerem inneren Kampf der Rache entsagen, weil er einem höheren Herrn dient. (Vgl. das Gedicht: „Die Füße im Feuer".) Deutlich haben Empfindungen von Goethe und von Storm auch bei Meyer einen Nachhall gefunden, wenn er den sterbenden Hutten das Kruzifix anblicken läßt.

An hellen Tagen liebt' in Hof und Saal
Ich nicht das Bild des Schmerzes und der Qual;
Doch Qual und Schmerz ist auch ein irdisch Teil,
Das wußte Christ und schuf am Kreuz das Heil.
Je länger ichs betrachte, wird die Last
Mir abgenommen um die Hälfte fast.
Denn statt des Einen leiden unser Zwei:
Mein dorngekrönter Bruder steht mir bei.

Wiederum ist es wie bei Goethe nicht der schuldbeladene Sünder, der im Blick auf das Kreuz Jesu Vergebung findet, sondern der Leidende, der den größeren Dulder Jesus anblickt und im Blick auf den Anfänger und Vollender des Glaubens um Ergebung ringt. Aber dem gründlichen Kenner des Paulus und der Reformatoren ist der paulinisch-reformatorische Glaube an die Vergebung der Schuld im Glauben an die Gottesgnade, die am Kreuze sterbend vergibt, nicht fremd. So läßt er in der „Versuchung des Pescara" den Kern des Lutherischen Rechtfertigungsglaubens zum schönen Ausdruck kommen. Pescara erzählt, er sah „im Lazarett zwei höchst lasterhafte Menschen sterben, einen Deutschen und einen Spanier, diesen unter seinen Reliquien und in den Armen zweier Priester zitternd und bebend, jenen allein, doch voller Zuversicht und Freude. Ich sprach ihn an und erfuhr, daß er traue und trotze auf den reuigen Schächer." Und ebenso schildert der Kanzler Morone: die kluge Kirche öffnet ihre Verkaufsbuden und bietet Ablaß an. Aber der deutsche Mönch ruft: „Werft euer Geld nicht weg! Ihr habt es umsonst. Eure Schulden sind bezahlt. Glaubet es nur, und sie sind nicht mehr! Solches aber zu glauben braucht es eine große Tapferkeit, denn es ist unter dem Unglaublichen das Unglaublichste. Doch bringen es diese deutschen Köpfe fertig, so brauchen sie gar keine Pfaffheit mehr und sind in ihrer trotzigen Sicherheit uns Italienern gewaltig überlegen, die wir ungläubig sind und abergläubisch."

Aber der eigentliche Nachdruck fällt für C. F. Meyer im Blick auf das Kreuz Jesu auf das Leiden mit Christus in seiner Nachfolge, wie er, den Feinden vergebend. So läßt er denselben Schweizer Landsknecht, der dem Pescara in der Schlacht bei Pavia die Wunde beigebracht hat, an der er dem Tode entgegenreifte, dem Maler als Modell dienen. Er wird als der Kriegsknecht dargestellt, der Jesus in die Seite stach. Pescara erkennt den Landsknecht wieder; er sieht ihn im Bilde dargestellt. Er überwindet die Rachsucht und schenkt ihm Leben und Freiheit.

Ganz deutlich polemisiert C. F. Meyer in „Angela Borgia" wie in dem „Heiligen" dagegen, daß die Kirche Jesus mit himmlischer Glorie verklärt, zum Gott erhoben hat, aber sich der schlichten, einfachen Erfüllung seiner menschlichen Forderungen entzogen hat. Er läßt den Rahmenerzähler von Thomas Becket berichten: „Innig und schmerzvoll sprach er zu dem stillen Gekreuzigten, aber lästerlich und wie zu Seinesgleichen, so schien mir." Was für den Erzähler des zwölften Jahrhunderts lästerlich klang, soll gerade das Moderne sein, das C. F. Meyer selbst vertritt. Er läßt Becket um die Kraft ringen, seinem Todfeinde, dem König, zu vergeben, der seine Tochter verführt hat, die dann der Rache der Königin zum Opfer fiel. Er betet: „Verscheuche den Geier des unversöhnlichen Grams, der mein Herz verzehrt! ... Damit ich in deine Stapfen trete ... Ich bin der Ärmste und Elendeste der Sterblichen." Und nur wenig verhüllt bringt Meyer im Folgenden zum Ausdruck, daß dieser höchste Beweis der Nachfolge Jesu durch das kirchliche Dogma beiseite geschoben werden kann. Becket fragt unvermittelt den Armbruster: Wie beweist du den ungläubigen Mauren, „der Ewige habe seinen einigen Sohn ans Kreuz schlagen lassen?" Armbruster erwidert: „Mein Salvator hat den Verräter Judas geküßt und seinen Peinigern vergeben; solches aber vermag ein bloßer Mensch nicht, denn es geht gegen Natur und Geblüt." Becket stimmt zu: „Das hast du recht gesagt, es ist schwer und unmöglich."

Aber zur weltgeschichtlichen Höhe der Betrachtung erhebt sich Meyer in dem Gedicht „Die Krypte". Vor ihm steht die Lebensfreude der Renaissance, der kühne Wagemut des Forschers wie des Helden. So sieht er die lebensfrohen Mächte der Neuzeit in einem hellen, lichten Bau verkörpert.

Des Lebens unerschöpften Kräften weiht
Die freud'ge, lichtdurchflutete Rotunde —
Baut auch die Krypte drunter, wo das wunde
Gemüt sich flüchten darf in Einsamkeit:
Vergeßt die Krypte nicht! Dort soll sich neigen
Das heil'ge Haupt, das Dornen scharf umwinden!
Ich glaube: Ein'ge werden niedersteigen.
Dort unten werden Ein'ge Trost empfinden;
Wir mögen, wenn die Leiden uns umnachten,
Nicht Glück noch Ruhm, nur größern Schmerz betrachten.

Das Dogma der Kirche von dem „Gott, der für euch litt", von der Versöhnung durch Jesu Blut und Wunden

hat Meyer ebenso wie Goethe abgelehnt. Aber sicherer als Goethe hat Meyer das ursprüngliche Jesusbild und sein Evangelium als kritischen Maßstab zur Beurteilung alles kirchlichen Christentums zu Grunde gelegt.

4. Paul Heyse und Gottfried Keller

Bei den optimistischen Dichtern des 19. Jahrhunderts, die nur die Sonnenseite des Lebens sehen, wie Gottfried Keller und Paul Heyse finden wir kein Verhältnis zum Kreuze Christi. Heyse sagt in seinen „Kindern der Welt" 2, S. 61: „Was haben wir Menschen Befreienderes, Holderes, Tröstlicheres als die Freude, die Freude an der Schönheit, an der Güte, an der Heiterkeit der Welt!" Und er vertraut darauf, daß die „vornehmen Seelen" die Kraft haben, von keinem Schicksal sich beugen zu lassen (2, S. 223). Das Leben als unerschöpfliches Freudenfest mit Heiterkeit zu genießen, ist ihm die wahre Lebenskunst (1, S. 334 f.). Jene optimistisch kulturselige Strömung der siebziger Jahre hatte noch keinen tieferen Blick in das Weltleid getan; so ging sie auch an der Leidensgestalt Jesu achtlos vorüber. Es fehlten die Vorbedingungen zu ihrem Verständnis, wenn auch in Heyses „Maria von Magdala" die Heilandsgestalt Jesu ehrfurchtgebietend in eine verbuhlte Welt hineinwirkt.

Auch Gottfried Kellers weltfreudige Liebe zu Natur, Vaterland und Menschheit hat kein Bedürfnis, dem leidenden Erlöser näher zu treten. So eingehend und fein er die religiöse Entwicklung seines Helden mit ihren Glaubensmühen im „Grünen Heinrich" schildert, so sehr fehlt jede Bezugnahme auf das Leiden Jesu. Denn es ist kein Bedürfnis vorhanden, Erhebung, Trost und Kraft aus dem Bilde der Hoheit mitten in aller Niedrigkeit zu gewinnen. Der „Abend auf Golgatha" schildert immerhin das Mitempfinden der Natur und Menschen mit dem einsamen Dulder am Kreuz. Aber kraß und schneidend zeigen die „Nachtfahrer", wie die idyllisch schöne Welt der Südsee in ihrem Frieden durch die europäisch-christliche Invasion gestört wird:

Zuvörderst aus des Schiffes schwarzen Wänden
Ragt schwärzer in der giererfüllten Rotte
Der Christenpriester, schwingend in den Händen
Das Marterholz mit dem gequälten Gotte.

5. Friedrich Hebbel und Henrik Ibsen

Es gibt keinen stärkeren Gegensatz als von diesen idyllisch-weltfrohen Klängen sich zu den schrillen Dissonanzen zu wenden, die durch das Leben und die Dichtung Friedrich Hebbels hindurchklingen. Die Harmonie, die jene schon verwirklicht sehen, wird unbarmherzig von Hebbel vernichtet. Er sieht in dem ewigen Widerstreit zwischen Universum und Individuum das unlösbare Urgeheimnis der Welt, das jedes seiner Dramen in neuen Formen schildert:

Des Menschen Kraft reicht eben aus
Zum Kämpfen, nicht zum Siegen,
Wir sollen in dem ew'gen Strauß
Nicht stehn und nicht erliegen.

Von da aus waren alle Vorbedingungen gegeben, um die Erlösung aus der Weltentragik durch die sich opfernde Liebe zu verstehen. Aber Hebbel wollte zwar die ethische Seite des Christentums sich ganz aneignen, lehnte jedoch die christliche Lösung des Rätsels von Leid, Schuld und Sühne ab. Zwar stellt er in großartiger Weise in „Herodes und Mariamne" wie in den „Nibelungen" dar, wie die heidnische Welt der Selbstsucht durch die neuaufkommende Welt der selbstlosen Liebe abgelöst wird. Aber was ihn vom Christentum scheidet, ist die Auffassung: nicht erst menschliche Schuld ist die tiefste Ursache der Tragik im Weltleben, sondern die Tragik ist abgesehn von aller Schuld in den metaphysischen Tiefen des Seins begründet. Daher bäumt sich Hebbel bald trotzig auf gegen Gott und Welt, bald unterwirft er demütig sein Einzelsein dem unerforschlichen Gang des Universums. Aber er hat stets den Glauben abgelehnt, daß die dienende und sich opfernde Liebe Jesu uns das tiefste Weltgeheimnis enthüllt, weil Gottes Herz in ihr sich offenbart. Er hielt jede zuversichtliche Lösung des metaphysischen Rätsels für zudringlich, anmaßend und warf daher der christlichen Weltanschauung Hochmut, Verkennung des unergründlichen Rätsels vor. So endete er bei der Verehrung des unbekannten Gottes, die in der Gegenwart von Vielen wieder als des Rätsels letzter Schluß betrachtet wird.

Bei dieser Einstellung ist es kein Schade, daß das Fragment seines Dramas „Jesus" über Bruchstücke nicht hinausgekommen ist. Hebbel ging von der Theorie aus, jeder Religionsstifter habe, um auf Andere zu wirken, dem Allzumenschlichen seinen Tribut zahlen müssen. So läßt Jesus sich von Johannes dem Täufer überreden: „Es ist das größte Opfer, was du zu bringen hast, daß du dich zum frommen Betrug entschließest." Daß bei diesen Voraussetzungen sich der Vollendung des Dramas unübersteigliche Hindernisse entgegensetzten, ist begreiflich. Der gekreuzigte Heiland als Lösung der Weltentragik blieb Hebbel zeitlebens verborgen.

Henrik Ibsen ist oft mit Hebbel verglichen worden. Er ist gleichfalls der große Zerstörer des kulturseligen Optimismus und daher ebenso ein Prophet der neuen Zeit, freilich ein Moses, der nur von ferne das Neue, Bessere, die geadelte Menschheit gesehen hat. Er blieb in der Kritik der so hoch gepriesenen Gegenwartskultur stecken. Seine Kritik hat etwas Finsteres, Galliges. Er meint im „Volksfeind" wie im „Brand": der Vertreter des Guten bleibt immer in der Minorität; er kämpft vergebens und aussichtslos gegen Stumpfheit, Leichtsinn, Bosheit und Unverstand. Aber niemals ist der Kreuzesweg in Jesu Nachfolge ergreifender gezeichnet worden als im Brand. Gerade die Seiten, die im kirchlichen Dogma oft verwischt werden, kommen hier mit aller schneidenden Schärfe zum Ausdruck. Alles Weiche, Spielende, Tändelnde, womit man den Kreuzestod Jesu umgeben hat, ist hier fortgefallen. In seiner herben Größe und schauerlichen Unerbittlichkeit steht hier der Kreuzesweg vor uns.

Geht's nach euch Zwergenseelen, ist
Bald jeder Mensch ein Humanist!
War Gott human zu Jesus Christ,
Da er den Kreuzestod erlitt?
Hätt's damals euer Gott gelenkt,
Er hätt' ihm wohl sein Kreuz geschenkt
Und aus dem ganzen Heilswerk sacht
Ein Diplomatenstück gemacht!

Das, was die Menschen Liebe nennen,
Das kenn' ich nicht und will's nicht kennen.
Doch Gottes Liebe kenn' ich gut,
Und weiß, wie diese Liebe tut.
Hart ist sie, bis du zitternd sinkst,
Bis du zerknirscht die Hände ringst;
Er streichelt dich, doch bis aufs Blut.

Nein, wollen mußt du stark und frei,
Ob Grau'n auch im Gefolge sei.
Darfst erst die Märt'rerkrone tragen,
Wenn du ans Kreuzesholz geschlagen.
Erst wollen mußt du Kreuzestod,
Ihn wollen, trotz des Fleisches Not,
Ihn wollen in des Geistes Angst: —
Nur so du zu dem Heil gelangst.

Wie lang das Streiten währen wird? —
Es währt bis an des Lebens Ende. ...
Der Siegespreis? — Des Willens Reinheit,
Des Glaubens Kraft, der Seelen Einheit;
Ein Opfermut, der, furchtgestählt,
Mit Jubel selbst das Schwerste wählt, —
Um jede Stirn die Dornenkrone, —
Seht, das wird euch zuletzt zum Lohne!

Es gibt in der ganzen neueren Literatur keine so ergreifende Verkündigung der erhabenen Größe der Nachfolge Jesu auf seinem Leidenswege wie Ibsens Brand. O. Walzel hat zwar darin Recht, daß Ibsen sich keineswegs mit Brand identifizieren wollte, so viele Züge seines eigenen Lebens und Strebens er auch in Brand

hineingelegt hat. Ibsen blieb auch im Brand der große Kritiker, der die Verirrungen und Überspannungen seines eigenen großen Grundsatzes „Alles oder Nichts" in erschütternder Tragik zum Ausdruck gebracht hat. Aber mit Recht hat Ibsen aller verweichlichten Sühne- und Erlösungslehre den Todesstoß versetzt, wenn er den ernsten unerbittlichen Manneswillen als Voraussetzung alles tieferen Verständnisses der Person Jesu und seines Leidens gelehrt hat. Daher ist er in die Reihe der großen Willenswecker einzuordnen, die mehr Stahl in die Verkündigung des Christentums hineingebracht haben, in die Reihe Luther, Fichte, E. M. Arndt, Ritschl, Kierkegaard und Nietzsche.

Das Verständnis des Kreuzes Christi erschließt sich nur vor hier aus. Die Gegenwart, die in dem furchtbaren Weltgeschehen Leid und Opfer durchlebt hat, mag vielfach mit Hebbel und Göhre ehrfürchtig staunend, aber resigniert vor dem unbekannten Gotte stehen bleiben, der in majestätischer Sprache die Scheingröße des sich aufblähenden Kulturenthusiasten vernichtet. Aber die Vorbedingung ist da, daß sie auch an die weltüberwindende und weltgestaltende Kraft des Opfertodes der hingebenden Liebe glauben lernt.

Basel Johannes Wendland

Die erste evangelische Glaubenslehre

Luthers Traktat De libertate christiana

7

Der zweite Hauptteil

Von der dienenden Macht des Glaubens

Diese erste Glaubenslehre umfaßt beides: Religion und Moral. Der Übergang von der Religion zur Moral ist seltsam; es geht vom inneren zum äußeren Menschen. Als ob wir nicht auch in der Moral zunächst ganz beim inneren Menschen blieben. Davon später noch. Wir ziehen heut nur aus dem ganzen zweiten Teil den Hauptgedanken heraus, um in den nächsten zwei Artikeln den Inhalt der beiden Unterteile wiederzugeben.

Der Hauptgedanke war ja schon von vornherein formuliert: „Ein Christmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann untertan." (Vgl. Nr. 3/4 Sp. 69.)

Die zweite Hälfte der Schrift handelt also von der Dienstbarkeit des Glaubens, nachdem die erste von seiner Freiheit geredet hat. Aber das ist keine Dienstbarkeit, die die Freiheit aufhöbe. Im Gegenteil, es ist der Triumph der Freiheit, daß sie dient und dienen kann. Darum haben wir den ersten Hauptteil überschrieben: „Von der befreienden Macht des christlichen Glaubens", und formulieren jetzt: „Von der dienenden Macht des christlichen Glaubens". So ist gleich deutlich, daß wir nicht in eine unfreie Knechtschaft hineingeraten, sondern freiwillig eine gewollte, willkommene Knechtschaft auf uns nehmen werden. Ein Christenmensch hat im Glauben Macht, allen Dingen ein Knecht und Jedermann untertan zu sein. Er hat die Kraft, die Lust, den Geist dazu.

Der Dienst, den der Glaube auf sich nimmt, ist nicht der alte Dienst der guten Werke. Der Anspruch, daß man mit Werke tun den Himmel gewinnen soll, ist erledigt. So sehr, daß von Werken, vom Einzeltun grundsätzlich überhaupt nicht die Rede ist*). Es ist ein Dienst, der freilich sich auf die Aufgaben einstellen muß, die von außen herankommen, aber ein Dienst, der sich aus dem Innenleben, aus dem Charakter der Person ergibt:

Denn der innere Mensch, Gott gleichförmig (conformis) und nach Gottes Bilde geschaffen durch den Glauben, ist voll Freude und Jauchzen um Christi willen, in dem ihm so große Güter zu Teil geworden sind; daher er auch weiter gar nichts vorhat (hoc solum negotii sibi habet) als mit Freuden und ohne Lohn Gotte zu dienen in freier Liebe.

Luther sieht sich einer ungeheuren Unkenntnis vom Wesen des Christentums (ingens insipientia et ignorantia Christianae vitae et fidei) gegenüber. Er holt Gleichnisse, Analogien herbei, die seinen Lesern die Sache klar machen sollen.

Da sind 1. Adam und Eva vor dem Fall. Zu ihrer „Rechtfertigung" gute Werke zu tun, hatten sie nicht nötig. Aber damit sie nicht müssig gingen, gab ihnen Gott Auftrag, den Paradiesgarten zu pflegen. Das taten sie gern, aus freiem Gehorsam gegen den göttlichen Willen.

Da weist er 2. auf die Bischöfe hin, wie sie ihr Amt führen. Wenn sie eine Kirche weihen, die Kinder firmeln oder sonst eine Weihehandlung vornehmen: empfangen sie nicht durch die Weihehandlung erst ihren heiligen Charakter, sondern weil sie geweihte Personen sind, darum hat ihr Tun weihende Kraft.

Nicht anders ists 3. im Handwerk. Ein guter oder schlechter Zimmermann macht ein gutes oder schlechtes Haus, nicht das gute oder schlechte Haus den guten oder schlechten Zimmermann.

Und ein Gleichnis bietet der Herr Christus selbst dar: 4. Die Bäume wachsen nicht auf den Früchten, sondern die Früchte auf den Bäumen. Matth. 7, 18.

Also muß der Mensch in der Person zuvor fromm oder böse sein, ehe er gute oder böse Werke tut. Und seine Werke machen ihn nicht gut oder böse, sondern er macht gute oder böse Werke. (Zum Dreizehnten.)

Damit ist die ganze Moral hineinverlegt in die Person, in den Menschen. Auf seine Gesinnung kommt es an. Aus ihr ergeben sich von selber die Werke, das Urteilen und Wollen, Tun und Lassen. (Autonomie.)

Ist die Gesinnung des Christen der rechtfertigende (vom Joch des Gesetzes) frei machende Glaube, so ist damit die necessitas operum, der Zwang der Moral, hingefallen und an seine Stelle der freie Dienst getreten. Von „Natur" begreift man das nicht, und wo nun gar die „Gewöhnung" an die Werktreiberei gottloser Lehrer hinzukommt, wird die Krankheit schier unheilbar. Aber der Glaube begibt sich mit Freude und Verlangen in das Tun freiester Knechtschaft. So verwerfen wir die guten Werke nicht, sondern lieben und lehren sie*).

Die neue Ethik des Protestantismus ist Gesinnungsethik, ganz auf den inneren Wert, die innere Kraft und Haltung der Person gestellt.

Marburg Martin Rade

*) Wiewohl Luther ja im selben Jahr seinen Sermon „Von den guten Werken" herausgegeben hat, eine seiner lesbarsten und lesenswertesten Schriften.

*) Cum gaudio et dilectione prodit in opus servitatis liberrimae. WA 7, 64, 35. Non ergo opera bona reiicimus, immo maxime amplectimur et docemus. 7, 63, 17.

Protestantischer Kapitalismus und katholische Propaganda

Die Siegesstimmung im katholisch konfessionellen Volksteil, die sich nicht auf ein zahlenmäßiges Wachstum der Bekenner, auch nicht der Ordensleute berufen kann, hat ihren wesentlichen Grund in dem Glauben, daß nur der katholische Geist die Welt vom sozialen und politischen Elend erlösen könne. Dieser Glaube sei unsern katholischen Brüdern unbenommen; jede Konfession, ja jedes soziologische Gebilde, hat ein Recht zu diesem Glauben an sich selbst. Aber wenn er durch geschichtliche Irreführungen und Mißverständnisse gestützt werden muß, wenn er diese Irreführungen pflegt, um andere Konfessionen in ein dunkles Licht zu stellen, damit das eigene nur um so heller leuchte, dann ist die Wahrhaftigkeit im Spiel. Und es ist der Dauerhaftigkeit eines Siegesbewußtseins nicht zuträglich, wenn es sich auf schiefe Behauptungen zum Zwecke der Propaganda stützt.

Zu den in der katholischen Wissenschaft sonst schon vorgenommenen Geschichtskorrekturen kam in neuester Zeit eine weitere hinzu, die für den Zweck der katholischen Propaganda um so nützlicher zu sein scheint, als man sich auf protestantische Forscher berufen zu können glaubt: auf Max Weber und Ernst Troeltsch. Der Sinn der Behauptung ist kurz der, daß der moderne Kapitalismus geschichtlich als ein Erzeugnis des Protestantismus zu betrachten, dieser also für alle übeln Erscheinungen der modernen Wirtschaft verantwortlich sei. Die Erlösung, auch in wirtschaftlicher Hinsicht, brächte hier allein der katholische Geist. Solche Gedankengänge treten immer wieder in katholischen Äußerungen auf, selten literarisch klar formuliert und faßbar; leider auch unter Gebildeten — in der groben Form, daß alle Auswüchse der heutigen Wirtschaft und damit die soziale Notlage vom Protestantismus verursacht seien; seltener in der Kenntnis verratenden Aufmachung, daß gerade der von Weber wirklich gemeinte asketische Protestantismus, nicht der mammonistische, wirtschaftsethisch so gefährlich sei. So neuestens wieder in der Diskussion nach einem Vortrag von Götz Briefs über „Wirtschaft und Ethik" bei der Tagung katholischer Akademiker in Essen *).

Nun kann ein geschichtlicher Zusammenhang zwischen Protestantismus und Kapitalismus nach den Untersuchungen von Max Weber, denen sich Troeltsch anschließt, nicht geleugnet werden. Welcher Art aber ist er? Ist etwa gar die Entstehung des Kapitalismus auf den Protestantismus zurückzuführen? Was versteht man überhaupt unter modernem „Kapitalismus", und welche Seite seiner Erscheinung hat der Protestantismus beeinflußt? Ist der Protestantismus überhaupt ursprünglich kapitalistisch gerichtet? Ist es der ganze Protestantismus oder nur ein Teil? Endlich, hat nicht auch der Katholizismus Beziehungen zum Kapitalismus, und welche? Das sind Fragen, die gelöst werden müssen, will man die katholische Behauptung aufrecht erhalten, der Protestantismus sei Urheber oder auch Förderer des modernen Kapitalismus und seiner Schäden. Denn gemeint wird doch, daß der Protestantismus an der heutigen sozialen Ungerechtigkeit, der Lage des Industrieproletariats und der rücksichtslosen Ausnützung des kapitalistischen Ausbeutungssystems schuld sei. Aber ohne den in obigen Fragen angedeuteten Zusammenhängen auf den Grund zu gehen, sind derartige Behauptungen entweder Leichtsinn oder bewußte Irreführung, beides aufgebracht zum Zweck der Verdächtigung der andern Konfession und der Beleuchtung des eigenen Glorienscheins.

1. Der Begriff des Kapitalismus

Zunächst: Was ist denn moderner abendländischer Kapitalismus, den man ja allein bei solchen Behauptungen im Auge haben kann? Es muß immer wieder darauf hingewiesen werden, daß „Kapitalismus" ein Schlagwort ist, das dutzenderlei Bedeutung annehmen kann. Man kann nicht scharf genug sagen, was man damit meint. In der Regel versteht man darunter ganz allgemein geschäftliche Habgier, Anhäufung von Kapital, d. h. Goldvorräten, mittels Tausch von eigen- und fremdproduzierten Gütern. Aber das ist nicht Kapitalismus, sondern eben Erwerbsgier, die jeder Zigeuner betätigt. Im eigentlichen Sinne bedeutet Kapitalismus eine Wirtschaftsweise, welche durch Rücklage von Produktionsüberschuß in Form von Wertsummen die Stetigkeit ihres Bestandes auch in Krisenzeiten zu behaupten und nach Möglichkeit den eigenen Geschäftsumkreis oder geschäftlichen Wirkungsumfang zu vergrößern sucht. Für den abendländischen Kapitalismus ist nach Max Weber von Wichtigkeit die Form der Kapitalgewinnung. Sie ist rationalistisch im Gegensatz zum Abenteurerkapitalismus. Dieser letztere handelt planlos und kurzsichtig, verläßt sich wie ein Spieler auf die Gunst der Zeiten, die er schlau und gerissen ausbeutet; er ist ein Kind des Zufalls. Ganz anders der eigentliche Kapitalismus: er will unabhängig vom Zufall werden und die Ereignisse nach Möglichkeit meistern. Und das geschieht durch rationale Buchführung, Bilanzrechnung, Benützung von Statistik; Mathematik und Naturwissenschaften sind Hilfsmittel dieses Kapitalismus. Seine ethischen Forderungen sind strengste Selbstzucht, Hingabe an das Geschäft, Berufsaskese, Sparsamkeit und aufmerksamste Ausnützung aller Gewinnchancen. Das alles, um neue Werte in Form von Kapital zurücklegen zu können, die wiederum teils der Sicherung des Geschäftes, teils seiner Erweiterung zwecks Steigerung der Produktion dienen. Zu Grunde liegt dem allen die Erkenntnis, daß jeder Wert neuen Wert durch betriebsame Arbeit aus sich gebiert. Die treibenden Motive dieser Handlungsweise waren gewiß gewöhnliche Habgier, Produktionstaumel, Machttrieb, aber auch die Einsicht in die Notwendigkeit, immer neue Werte zur Versorgung der rasch anwachsenden Bevölkerungsmassen hervorbringen zu müssen, die Erkenntnis der Berufspflicht und die Wahrung der Geschäftsehre.

Das ist Kapitalismus in seinem eigentlichen Sinn; ich behaupte, als solcher ist er nötig gewesen und auch heute noch nötig; wir brauchen ihn, wenn wir innerhalb der Wechselfälle des Daseins einigermaßen gesichert als dichte Bevölkerungsmasse leben wollen. Auch jede sozialistische Wirtschaft braucht diesen Kapitalismus. Ihn mit dem Odium der Verachtung belegen und ihm gegenüber das kapitalfreie Mittelalter preisen zu wollen, ist pure Romantik, die die Massen dem Hunger ausliefert.

Anders freilich steht es mit einem Moment, das nicht im Wortbegriff des Kapitalismus steckt, aber immer mit ihm verbunden wird: mit dem Moment der individuellen Freiheit. Wenn man von Kapitalismus redet, so versteht man darunter immer Privatkapitalismus, in welchem die Funktion des Erwerbs und der Verwendung des Kapitals dem freien Ermessen der einzelnen Wirtschaftsperson anheimgestellt ist. Als Folge davon zeigt sich ein rücksichtsloser Individualismus in der Wirtschaft, dessen verhängnisvolle Folgen ja sonst zur Genüge umschrieben sind. (Vgl. zu diesem Thema: Erich Foerster: Sozialer Kapitalismus. Tübingen 1924, und meine Auseinandersetzung mit ihm CW 1924 Nr. 42/43.)

2. Luthertum und Kapitalismus

Welche Rolle spielt nun der Protestantismus bei der Entstehung dieser Wirtschaftsform? Da ist von vornherein zu sagen, daß der Schöpfer der Reformation, Luther selbst, von dem zu seiner Zeit schon aufblühenden Bankkapitalismus, ebenso von der Freiheit in Handel und Wandel nichts wissen wollte. Luther hat aber auch nicht die geringste kapitalistische Ader. Das bezweifelt Niemand, der seine Schriften über den Wucher und die Schrift an den Adel gelesen hat. War ihm schon die Besitzsteigerung durch Zins und Zinseszins eine durchaus anrüchige Sache, der freientfaltete Produktionstrieb des modernen Industriekapitalismus hätte als vermessene Teufelei seinen höchsten Zorn herausgefordert. (Vgl. meinen Aufsatz: Luther und die Zinswirtschaft CW 1915 Nr. 2 ff.) Luther dachte agrarwirtschaftlich und territorial. Sein Ideal war ein territorialer Staatssozialismus auf agrarwirtschaftlicher Grundlage.

Diese Abneigung gegen frei-kapitalistische Entwicklung hat das Luthertum übernommen; es kämpfte noch lange hartnäckig gegen den Kapitalzins und befürwortete

*) Ich kenne den Inhalt der Tagung nur aus dem Bericht, den die Frankfurter Zeitung in „Hochschule und Jugend" brachte. Im vorliegenden Aufsatz handelt es sich nicht nur um die auf dieser Tagung behaupteten Sätze, sondern um die im Katholizismus krassierenden Anschauungen überhaupt.

obrigkeitlich bevormundete Wirtschaftspolitik. Luthers und der Lutheraner staatssozialistische Anschauungen, welche der Obrigkeit die Regulierung der Wirtschaft bis ins Kleinste nicht nur gestatteten, sondern von ihr verlangten, haben den Übergang zum Merkantilismus erleichtert. Merkantilismus ist nicht Staatssozialismus, sondern Staatskapitalismus; sein Bestreben war, möglichst viel Kapital in Form von Geldreserven im eigenen Territorium aufzuspeichern; als Mittel dazu diente schärfste obrigkeitliche Überwachung und Regelung des Wirtschaftsverkehrs und selbst gesellschaftlicher Sitten bis in intimste Familienangelegenheiten hinein. Diese Wirtschaftsform war, als sie auftrat, bereits gänzlich von der Religion emanzipiert, und wenn man sie kirchlicherseits mit staatsfrommen Worten aus dem Römerbrief stützte, so war das nur eine von außen an eine rationale Staats- und Wirtschaftspolitik herangebrachte Künstelei.

Vollends emanzipiert wurde die Wirtschaft auf den vom Luthertum beherrschten Gebieten durch den vom Westen her erfolgenden Einbruch des modernen Industriekapitalismus. Auf dessen Entwicklung hatte der Protestantismus lutherischer Färbung gar keinen Einfluß mehr, fand auch bis heute kein wirkliches Verhältnis zu ihm, wie zur Wirtschaft überhaupt nicht; schließlich hat er sich mit ihm abgefunden, indem er den Berufsbegriff Luthers heranholte, der aber auf die moderne Wirtschaft paßte wie ein zu kurzes Kleid auf einen großen Körper; durch gewaltsame Zerrungen ließen sich die schlimmsten Blößen zudecken; das half aber nicht dagegen, daß schließlich die kirchliche Begriffswelt ihre Ohnmacht gegen die Neuerscheinung eingestehen mußte. Sie tat es, indem sie entweder diese ganze neue Welt als auf das Ende hin wachsende Teufelsmacht ablehnte oder sie mit der verhängnisvollen Formel von der „Eigengesetzlichkeit" der Kulturgebiete neben sich bestehen ließ, aber gleichzeitig auf jede Beeinflussung verzichtete. So hat *der Protestantismus in der Form des Luthertums gar keinen nennenswerten Einfluß auf die kapitalistische Entwicklung gehabt*, stand ihr ebenso, übrigens wie der Katholizismus, hilflos gegenüber. Auf diese doch großen und wichtigen Gebiete trifft also die Behauptung von einer Förderung des Kapitalismus durch den Protestantismus nicht zu.

3. Calvinismus und Kapitalismus

Anders freilich steht es mit dem andern großen Zweig des Protestantismus, dem *Calvinismus*, und seiner Beziehung zum Kapitalismus. Er, sowie die meisten großen, auf seinem Boden gewachsenen Sekten haben ein positives Verhältnis zur kapitalistischen Entwicklung.

Zwar ist es auch hier nicht so, als ob der Calvinismus von Hause aus auf kapitalistische Wirtschaftsweise eingestellt gewesen wäre und überall bei seinem Auftreten eine solche erzeugt hätte. Wenn Calvin selbst und seine unmittelbaren Nachfolger auch eine andere Auslegung der den Zins verwerfenden Bibelstellen vertraten als die mittelalterliche Kirche und Luther, d. h. das Leihen ohne Zins nicht auf das Geschäftsleben angewandt wissen wollten, so dürfte es doch schwer halten, in Calvins Schriften so etwas wie modernen Bank- oder Industriekapitalismus herauslesen zu wollen. Calvinistische Synoden Hollands haben noch um 1600 größtes Mißtrauen gegen das Bankgewerbe an den Tag gelegt und Bankiers überhaupt nicht, ihre Familienangehörigen nur unter recht demütigenden Bedingungen zum Abendmahlsgenuß zugelassen. Auch später zeigte sich, daß der Calvinismus seine wirtschaftsfördernden Einflüsse auf dem Gebiete des *Industriekapitalismus* betätigte, also da, wo der Erwerb auf tatsächlicher Arbeit beruhte, nicht auf dem Gebiete des *Bankkapitalismus*, dessen Erwerbsmöglichkeiten nicht im Erzeugen, sondern im Hin- und Herschieben von Kapital bestanden. Dagegen hatte der echte Calvinismus immer eine instinktive Abneigung bis in die modernste Zeit zu dem auf guten calvinistischen Wirtschaftstraditionen beruhenden Buch von *Henry Ford*. Die Entstehung und Ausbildung des Bankkapitalismus vollzog sich — um es gleich hier zu sagen — im katholischen Lande Italien unter sehr praktischer Beteiligung der Kurie.

In welcher Weise zeigt sich nun der Einfluß calvinistischer Ethik auf die Entwicklung des westlichen Industriekapitalismus? Vor allem hat der Calvinismus die kapitalistische Wirtschaftsweise nicht hervorgebracht, sondern sie erwies sich als ein Erzeugnis wirtschaftsimmanenter Entwicklung und war für die Wirtschaft, wollte sie ihren Beruf zur Ernährung, Bekleidung und Bewohnung der Menschen auf einem gewissen kulturellen Niveau erfüllen, einfach eine Notwendigkeit. Wo diese Notwendigkeit zur Wirtschaftsentwicklung nicht vorlag, wie z. B. in Schottland, hat der Calvinismus auch in keiner Weise kapitalistisch auf die Wirtschaft gewirkt, wie Max Weber durchaus anerkennt. Wo aber die aus der wirtschaftlichen Entwicklung hervorquellenden kapitalistischen Tendenzen vorhanden waren, da ging der Calvinismus mit ihnen eine Verbindung ein, indem er eine ganz bestimmte wirtschaftsethische Gesinnung schaffen half, die ihrerseits wieder auf die Wirtschaftsgestaltung zurückwirkte und sie in kapitalistischem Sinne steigerte.

Die große Idee, welche Max Weber in seinen religionssoziologischen Aufsätzen überhaupt leitet, ist hervorgerufen durch die Tatsache, daß eine Wirtschafts*weise* bestimmt ist *auch* von einer gewissen Wirtschafts*gesinnung*, und er frägt, ob und welchen Einfluß religiöse und ethische Momente, die aus ganz andern Quellen als die Wirtschaft stammen, nun doch auf die Wirtschaft gehabt haben. Der Historiker hat die Aufgabe, die Eigenart gewisser Wirtschaftsweisen zu *erklären*. „Jeder solche Erklärungsversuch muß, der fundamentalen Bedeutung der Wirtschaft entsprechend, vor allem die ökonomischen Bedingungen berücksichtigen. Aber es darf auch der umgekehrte Kausalzusammenhang darüber nicht unbeachtet bleiben. Denn wie von rationaler Technik und rationalem Recht, so ist der ökonomische Rationalismus in seiner Entstehung auch von der Fähigkeit und Disposition der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler *Lebensführung* überhaupt abhängig. Wo diese durch Hemmungen seelischer Art obstruiert war, da stieß auch die Entwicklung einer *wirtschaftlich* rationalen Lebensführung auf schwere innere Widerstände. Zu den wichtigsten formenden Elementen der Lebensführung nun gehören in der Vergangenheit überall die magischen und religiösen Mächte und die am Glauben an sie verankerten ethischen Pflichtvorstellungen." Was Weber zeigen will, das ist „die Bedingtheit der Entstehung einer ‚Wirtschaftsgesinnung': das ‚Ethos' einer Wirtschaftsform durch bestimmte religiöse Glaubensinhalte, und zwar an dem Beispiel der Zusammenhänge des modernen Wirtschaftsethos mit der rationalen Ethik des asketischen Protestantismus" (Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1 S. 12). Solche Zusammenhänge werden nicht geleugnet und brauchen zur Ehre des Protestantismus gar nicht geleugnet zu werden. Denn in der Tat ist kein Lebensgebiet vom andern isoliert, so auch nicht Religion und Wirtschaft voneinander, und es ist nichts mit der sogenannten Eigengesetzlichkeit der beiden Sachsphären gegeneinander. (Vgl. dazu mein Buch: Religion und Wirtschaft. Tübingen 1925.)

Wie schon ausgeführt, besteht das Wesen des Kapitalismus in einer so hohen Produktionssteigerung, daß aus der Summe der erzeugten Werte Rücklagen an Kapital gemacht werden können zwecks Sicherung und Erhöhung des kulturellen Daseins. Die ihn beherrschende „Gesinnung" ist also gerichtet auf höchstmögliche Produktion; sie tritt auf als eine ethische Forderung; d. h. nur der hat

„Würde" innerhalb des Wirtschaftskreises, welcher nicht still steht, sondern rastlos dieses Ziel der Wertvermehrung durch Arbeit verfolgt. Wo nun calvinistisch-religiöse Ethik mit einer Wirtschaftslage zusammentraf, welche diese profane Wirtschaftshaltung forderte, da war das Ergebnis dasjenige einer Steigerung und Vertiefung der Produktionsgesinnung, die nun religiös gefestigt und unterbaut war. Der fromme calvinistische Kaufmann oder Fabrikant sah sich von Gott erwählt und in den Gnadenstand erhoben zufolge dessen verborgenen Ratschlusses. Es gab keine äußere Versicherung dieser Erwählung als die Bewährung in strengster, rationeller Arbeit zur Ehre Gottes und als der im Erfolge der Arbeit sichtbare Segen. Infolgedessen die rastlose Arbeit in rationaler Selbstzucht und das Trachten nach Erfolg, d. h. nach Beweisen des göttlichen Segens, aber nicht um sich vielleicht durch diese Werke die Seligkeit zu „verdienen", sondern die Möglichkeit eines Rückschlusses von der eigenen Lebenshaltung und dem Lebenserfolg auf die durch Gott frei und unabhängig von irgendwelchen Leistungen beschlossene Erwähltheit zu haben. Nicht irgendwelcher innerweltliche Zweck wird dadurch gesucht — innerweltliche Zwecke sind alle gleichgültig, ja nichtig vor Gottes Angesicht — sondern lediglich der formale Erfolg, in dem Gott seine Herrlichkeit zu seiner eigenen Ehre an seinen Gläubigen erweist. Und nicht an einem selbsterwählten Stoff, sondern an dem weltlichen „Beruf" — dies Wort in seiner vollen Bedeutung als Berufenheit durch Gott zu einer bestimmten Weltarbeit verstanden — ist die Arbeitsenergie zu erweisen.

Es liegt auf der Hand: wenn eine derart religiös bestimmte ethische Gesinnung auf eine aufsteigende wirtschaftliche Entwicklung, wie in den westlichen Ländern zwischen dem 17. und 19. Jahrhundert, trifft, dann entsteht eine religiös unterbaute kapitalistische Wirtschaftsgesinnung, die ihrerseits dem Erwerbstrieb einen eigenartigen Schwung verleiht, aber — und das ist wichtig, zu betonen — nicht um des Erwerbes willen, sondern sogar unter voller Gleichgültigkeit und innerer Ewigkeitsferne von ihm. Darum wirkte sich der calvinistische Wirtschaftstypus dahin aus, daß er unter persönlich einfachster Lebensführung der rationellen berechnenden Steigerung der Güterproduktion lebte und, was er für den bescheidenen Familienunterhalt, in dem selbst Kunst nur einen spärlichen Raum einnahm, und für die Sicherung des eigenen Geschäftes nicht brauchte, reichlich für philanthropische und kulturelle, namentlich wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung stellte, die Philanthropie aber im wesentlichen nicht als Almosengeben, sondern als Schaffung immer neuer Arbeitsgelegenheit für die Massen sah. Im Ganzen ein Typus, der sich wohl sehen lassen konnte, und heute noch seine Nachwirkungen in den Gepflogenheiten humanitärer amerikanischer Milliardäre hat, die sich der Verpflichtung des Kapitalbesitzes für die Gesamtheit wohl bewußt sind. Und der edle, aber weil als Vorwurf wirkende, darum viel angegriffene Typus eines Henry Ford mit seiner Auffassung von Arbeit als Dienst an der Menschheit, seiner Betonung der produktiven Arbeit und seiner Abneigung gegen den Bankkapitalismus zeigt aufs deutlichste die alten guten Traditionen calvinistisch-kapitalistischen Wirtschaftsgebahrens.

Man ist ganz zu Unrecht mit einer Verurteilung dieser religiös-kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung schnell bei der Hand. Freilich entfaltete sie eine furchtbare Wirkung in dem Augenblick, wo sie sich von den religiös-ethischen Bindungen löste und rein profan-„eigengesetzlich" den Erwerb um des Erwerbes oder wirtschaftlicher Macht willen verfolgte. Aber dafür ist der Calvinismus nicht mehr verantwortlich; es wäre eine Geschichtslüge, die verheerenden Wirkungen dieses entheiligten Kapitalismus dem Protestantismus aus konfessioneller Propaganda in die Schuhe schieben zu wollen. Wir brauchen eine Heilung von diesem Kapitalismus. Und es ist sehr die Frage, ob er nur aus dem katholischen Geiste kommen kann, ob nicht aus dem Geiste genuin calvinistischer Tradition, den Ford aufgenommen hat und den ein hervorragender deutscher Nationalökonom „weißen Sozialismus" genannt hat. (Vgl. Friedrich v. Gottl-Ottilienfeld: Fordismus? Jena, Gustav Fischer 1925. 2. Aufl.)

4. Katholizismus und Kapitalismus

Nun liegt die Frage nahe: Hat der Katholizismus nicht auch irgendwo auf die Wirtschaft gewirkt, eine bestimmte Wirtschaftsgesinnung ausgebildet und vielleicht auch seinen Anteil an der Entstehung des modernen Kapitalismus? Leider ist mir eine ähnliche Arbeit wie die Webers in Bezug auf den Protestantismus für den Katholizismus nicht bekannt. Ich glaube auch kaum, daß es eine solche gibt. Wünschenswert wäre sie, aber nur wenn sie von derselben Objektivität wäre und nicht ihrerseits wieder eine katholische Propagandaschrift darstellte.

Was die wirtschaftsgeschichtliche Forschung bisher zu Tage gefördert hat, zeigt, daß die katholische Kirche etwa bis zum Tridentinum mit allem ihr zu Gebote stehenden Mitteln Einfluß auf die Wirtschaft zu gewinnen suchte. Jede Geschichte der Geldwirtschaft kann darüber belehren. Tapfer kämpfte sie für das Zinsverbot und suchte die aus dem allgemeinen Erwerbstrieb und der Konkurrenzleidenschaft sich ergebende Beunruhigung des Daseins zu mildern. Als sich aber mit dem Aufkommen des Levantehandels das Bedürfnis nach Geldverkehr, Geschäftsdarlehen und nach Leihinstituten zeigte, als die Notwendigkeit eines Bank- und Handelskapitalismus immer drängender wurde, da hielt die Kirche wohl offiziell am Zinsverbot fest, ließ aber stillschweigend zu, daß es durch schlau erdachte kanonistische Rechtskniffe wie Rentenkauf, lucrum cessans, damnum emergens usw. umgangen wurde, ja beteiligte sich in großzügiger Weise an allen möglichen Geldgeschäften. Der Ablaßbetrieb war ohne Vermittlung der großen Bankhäuser des 16. Jahrhunderts, voran der bis auf den heutigen Tag gut katholischen Fugger gar nicht möglich. Und ein Mann wie Kardinal de Vio, der als Cajetan bekannte Untersuchungsrichter Luthers in Augsburg, verfaßte eine Schrift, die neue Möglichkeiten bieten sollte, das kanonistische Zinsverbot zu umgehen, ohne es im juristischen Sinne zu verletzen. Und was die Kauf- und Bankherren von Florenz, Genua, Venedig, Mailand und Pisa an kaltherzigem Geschäftsgeist und skrupelloser Geschäftspraxis aufbrachten, ist seither in der Welt nirgends überboten worden. Da wirkte allerdings nicht mehr katholischer Geist, so wenig wie im hemmungslosen Amerikanismus calvinistischer Geist wirkt. Das ist das Gebaren des entheiligten, autonomen Renaissancemenschen, von dem der moderne „Kapitalist" ein geradliniger Nachkomme ist. Die Kurie aber sah sich damals nicht veranlaßt, diesem dem katholischen fremdartigen Geist Schranken zu setzen, sie war vielmehr durchaus bankkapitalistisch eingestellt und hat den Bankkapitalismus bei seiner Entstehung faktisch durchaus gefördert. Und es ist geschichtlich höchst seltsam — im tiefsten Grunde vielleicht natürlich —, daß der abtrünnige Sohn der Kirche, Luther, wirtschaftsethisch ganz urkatholisch war und entgegen der widerspruchsvollen Wirtschaftsmoral der römischen Kirche deren urtümliches Prinzip vertrat, in der Praxis freilich durch erhebliche Schwierigkeiten gehemmt. Sein Kampf richtete sich in seinen wirtschaftspolitischen Schriften energisch und mit bitterem Spott gerade gegen diese unehrliche Kniffelei und wollte das ursprüngliche Zinsverbot wiederhergestellt sehen. Damals war Rom kapitalistisch und die Reformation nicht. Und wenn man von katholischer Seite überhaupt Vorwürfe gegen den Kapitalismus erheben will, dann muß man sagen, daß der Bankkapitalismus, also der unproduktive

Kapitalismus, im katholischen Italien unter Beteiligung katholischer Bankiersfamilien und unter den Augen der sich an ihm ausgiebig beteiligenden Kurie entstand. Auch an die großen Geldgeschäfte des spanisch-habsburgischen Hofes zu Madrid könnte man erinnern mit dem Zusatz, daß sie in ihrer Unrationalität ruinös auf die europäische Wirtschaft gewirkt haben, ebenso wie die verschwenderische Mißwirtschaft des allerchristlichsten Königs Ludwigs XIV., dessen Wirtschaftssystem den zentralisierten Staatskapitalismus, genannt Merkantilismus, in seiner Blüte zeigte.

Vom 16. Jahrhundert bis in die neueste Zeit haben die katholischen Länder nichts Ersprießliches zur Wirtschaftsentwicklung beigetragen; die Führung ging auf den calvinistischen Nordwesten mit seinem ausgebildeten produktiven Industriekapitalismus über, ohne den wir heute verhungern, zum mindesten nicht die Kulturhöhe behaupten könnten, die gewiß auch die ihn heute schmähenden katholischen Kreise nicht aufgeben wollen. Das aber verdanken wir den trefflichen auf Produktion gerichteten Wirtschaftstugenden, die ihre Wurzel im calvinistischen Protestantismus haben, und die wir auch heute nicht entbehren können, wenn wir unsere Bevölkerungsmassen ernähren und ihr Dasein menschlich gestalten wollen.

Was der heutige Katholizismus authentisch zum Kapitalismus sagt, in diesem Falle zum zinsbringenden Darlehen, auf dem ja der Kapitalismus beruht, das ist sehr schwer zu fassen. Es gibt eben in ihm, wie im Protestantismus kapitalistische und antikapitalistische Meinungen; der neue Codex iuris canonici hat dafür gesorgt, daß sein Wortlaut jedem der beiden Gruppen recht gibt und weder kapitalistischen, noch antikapitalistischen Bestrebungen etwas in den Weg legt. Ich werde über diesen höchst interessanten Canon 1543 noch besonders berichten.

5. Schluß

Daß freilich der Kapitalismus, sowohl der Bank- wie Industriekapitalismus dadurch, daß er die religiös-ethischen Bindungen von sich warf und gänzlich verweltlichte, eine verheerende Wirkung zeitigte, ist schon gesagt. Es ist aber nicht zu bemerken, daß der Katholizismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wo diese Schäden kraß zu Tage traten, energisch und bewußt dagegen angekämpft hätte. Was das Versäumnis der christlichen Pflicht gegenüber den Proletariermassen betrifft, befindet sich die katholische Kirche in derselben Verdammnis wie die protestantische. Einzelne tapfere Geistliche gab es auf beiden Seiten, die aber die Gesamtschuld nicht entlasten. Und an der privatkapitalistischen Ausbeutung der Konsumenten beteiligen sich bis heute katholische wie protestantische Unternehmer in gleicher Weise. Da hat keine Konfession der andern etwas vorzuwerfen. Auch die religiöskirchlichen Bemühungen um Hebung der unter der kapitalistischen Erwerbs- und Leistungsdämonie seufzenden Massen setzten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts so ziemlich gleichzeitig auf beiden Seiten ein. Wichern, Stöcker, Adolf Wagner, Gustav Schmoller und Naumann bezeichnen den Weg, den der soziale Protestantismus, päpstliche Enzykliken, bischöfliche Erlasse und die christliche Gewerkschaftsbewegung den Weg, den der soziale Katholizismus ging — allerdings zu spät; denn inzwischen hatte die Arbeiterschaft ohne Protestantismus und Katholizismus sich schon selber durch eigene Kraft in der sozialistischen Gewerkschaftsbewegung aus dem schlimmsten Sumpf herausgeholfen.

Ich bedaure eigentlich, daß ich diesen Aufsatz schreiben mußte; denn ich freue mich über Vieles, was im katholischen Lager zur Klärung der sozialen Fragen gesagt und getan wird; darunter ist viel Kluges, Feines und vorwärts Führendes. Und der soziale Protestantismus hört gerne auf die Töne von drüben und lernt von ihnen. Wir wissen mit dem Katholizismus ganz genau, daß wir eine Erlösung von der Dämonie des modernen Kapitalismus brauchen, die nur geschehen kann durch eine erneute Bindung der Wirtschaft an Gott, durch eine „Begrenzung der Wirtschaftsdämonie von Gott her", wie ich mich in „Religion und Wirtschaft" ausdrückte, und in anderem Sinne als unsere calvinistischen Väter taten. Aber es ist falsch, diese Erlösung nur vom „katholischen" Geist zu erhoffen, schon deshalb falsch, weil der Schwerpunkt der wirtschaftlichen Weltentwicklung nach wie vor in den angelsächsischen Ländern, England und den Vereinigten Staaten, liegt, an deren Protestantismus der „katholische" Geist eine unübersteigbare Schranke findet. Aber auch deshalb, weil der Katholizismus die gesellschaftliche Neugeburt zu sehr in einer Erneuerung romantisch geschauten Mittelalters sieht — und das ist reine Utopie; denn wir leben heute in gänzlich veränderten Verhältnissen, die eine Beiseiteschiebung der kapitalistischen Jahrhunderte nicht erlauben.

Nicht katholischen Geist, sondern christlichen Geist braucht die Wirtschaft. Und um die damit aufgeworfenen schweren Probleme zu lösen, wollen wir gerne mit dem katholischen Volksteil zusammenarbeiten. Sie bedürfen unserer ganzen gemeinsamen Kraft. Und die soll nicht zersplittert werden durch eine historisch unwahre konfessionell-propagandistische Behauptung wie die vom „protestantischen" Kapitalismus, und was man im Katholizismus darunter versteht.

Marburg Georg Wünsch

Lourdes-Limpias

Unter den römisch-katholischen Wallfahrtsorten gebührt heute Lourdes der erste Platz. Die Statuen der Muttergottes, die ihre „unbefleckte Empfängnis" verkündet, stehn in den meisten katholischen Kirchen, und zu dem Wunderquell, an dem sie diese Offenbarung der Bernadette Soubirous zuteil werden ließ, wallfahrten Hunderttausende. Im Jahre 1923 machten 247 000 Pilger den Weg nach Lourdes, darunter auch hohe Würdenträger, nämlich fünf Kardinäle, 98 Erz- und gewöhnliche Bischöfe. Für den religiösen Massenbetrieb ist bezeichnend, daß am „Gnadenaltare" 51 000 Messen gelesen wurden, was täglich 130 ausmacht. Wenn über den ganzen Tag Messen gelesen werden, so muß eine jede Messe in zehn Minuten erledigt werden; rechnet man 14—16 Stunden, so wechseln einander die Priester in 7—8 Minuten ab. Die Zahl der Kommunikanten belief sich auf 776 000, als absolute Zahl wohl ziemlich hoch, aber für die 247 000 Pilger und die Einwohner von Lourdes zusammen gerechnet nicht besonders hoch (die Pilger und Bürger von Lourdes scheinen nicht Anhänger der täglichen Kommunion zu sein). Die Hauptanziehungskraft von Lourdes ist das „Wunder", daß die göttliche Wunderkraft an diesem begnadeten Orte nicht versiegt ist, sondern zum Heile kranker Leiber und Seelen hervortritt. Über die Wunder gibt es ja Meinungsverschiedenheiten, die meisten beruhen wohl auf Suggestion und Autosuggestion, wozu man nicht nach Lourdes zu gehen braucht; ein Teil kann auf die Rechnung von Exaltationen kommen: man spürt, man erwartet das Wunder, man richtet sich empor und jauchzt, daß das Wunder geschehen ist — doch ist alles beim Alten geblieben, so daß sogar der „gläubige" Naturforscher Professor Dr. C. Isenkrahe sich gezwungen gesehen hat, das Wort für eine „Experimentelle Theologie" einzulegen, um die Tatsächlichkeit der Wunder von Lourdes über allen Zweifeln erheben zu können. Er will vor der Wallfahrt alle die Kranken, an denen Wunder geschehen können, gründlich untersuchen lassen, fordert exakte Diagnose, wenn möglich mit photographischen Aufnahmen, um diese mit aller Genauigkeit festgestellten Tatsachen dann mit dem Zustand nach dem „Wunder" vergleichen

zu können. Nach der Statistik hätte die „Experimentelle Theologie" ungeheuer viel überflüssige Arbeit zu leisten, denn im vergangenen Jahre gab es im ganzen nur 14 „Wunder". Wie wenn die Wunderkraft versiegen möchte?!

Lourdes hat vielleicht seine Mission erfüllt. Der Kult von der „unbefleckten Empfängnis" ist auf der ganzen Welt eingebürgert, die Kirche hält die Offenbarung für ein Dogma — weitere Möglichkeiten sind da nicht vorhanden. Lourdes kann erblassen, damit an seiner Statt etwas Neueres, ein neuer Gedanke kommt und sich einbürgert.

So etwas ist ja wohl im Gange. Neuerdings wird neben Lourdes sehr viel ein anderer Gnadenort auf der anderen Seite der Pyrenäen: Limpias erwähnt. Ja, es gibt schon Pilgerfahrten, die Lourdes mit Limpias verbinden, die Andächtigen von Lourdes nach Limpias führen. Limpias scheint eine aufsteigende Sonne am Firmamente katholischer Gnadenorte zu sein. Noch weckt es erst zögernd und bescheiden für sich Interesse, aber es ist nicht im voraus zu bestimmen, ob aus der jetzigen Neugierde nicht im Nu eine stürmische religiöse Mode wird, die alle anderen Gnadenorte in den Schatten stellt und alle Aufmerksamkeit der nach Außerordentlichem und Wundern schmachtenden Seelen auf sich zieht.

Limpias ist ein kleines spanisches Dorf neben dem Ason, der in den Meeresbusen von Biscaya fließt, in der Provinz Santander, mit etwa 1300 Einwohnern. Es wäre ein ganz bedeutungsloser Ort, wenn es nicht auf dem Hauptaltare seiner aus dem 15.—16. Jahrhundert stammenden Kirche ein Kruzifix besäße, auf dessen Corpus Christi seit dem 30. März 1919 sehr auffällige Änderungen vorgekommen sein sollen. Dieses Kruzifix ist zwischen zwei Statuen, die Maria und den Lieblingsjünger vorstellen, aufgestellt, und heißt „Christo de la Agonia", ist überlebensgroß, d. i. 2,34 Meter hoch. Christus ist im Sterben, sein Blick auf den Himmel gerichtet; von unten ist aus den Augen nur das Weiße zu sehen, die Unterlippe hängt; mit den Fingern klammert er sich krampfhaft auf die Nägel; Zeige- und Mittelfinger scheinen aber Segen zu spenden. Die Statue ist aus Holz, die Augen nach spanischer Sitte aus Porzellan.

Das Kruzifix ist seit dem 18. Jahrhundert bekannt. Am 30. März 1919 — an welchem Tage gerade zwei Kapuzinerpatres Volksmission abgehalten hatten und das Herz des Volkes „im Sturme eroberten" — sah zuerst ein zwölfjähriges Mädchen, dann andere Kinder, daß Christus am Kreuze seine Augen schloß. Die Vision steckte das Volk an; Mehrere haben das Corpus schwitzen gesehen. Der eine Kapuzinerpater stieg mit einer Leiter hinauf, berührte die Statue und seine Finger wurden naß. Das ist die Grundtatsache. Später kamen dazu ganz verschiedenartige Erlebnisse. Christo de la Agonia soll die Augen herumgerollt haben, er sah mit unendlicher Trauer herunter, die Augen schleuderten Blitze, die Brust hob und senkte sich in Qualen, von den Lippen floß im Sterbenskampf Schaum, aus den von der Dornenkrone verursachten Wunden tröpfelte Blut. Es ist bemerkenswert, daß das Schwitzen später ausblieb, wenigstens wird es in den Berichten nicht mehr erwähnt. Den Visionen liegt keine physische Veränderung am Corpus zu Grunde; denn von mehreren Personen sehn nur einige „Auserwählte, der Gnade Gewürdigte" die angeblichen Vorkommnisse, die Übrigen nicht; mit photographischen Aufnahmen ist es auch nicht möglich gewesen, die sehr oft „gesehenen" Bewegungen der Augen zu fixieren; hingegen gibt es solche, auf denen das Schwitzen der Statue zu sehen ist. Sind diese Zeichen keine Retouchen, so wären sie sehr leicht aus der Luftfeuchtigkeit in der überfüllten Kirche zu erklären; sie spielen aber keine Rolle in den Berichten, die lieber die anderen ganz subjektiven Erlebnisse betonen.

Das „Wunder" verbreitete sich sehr schnell. Limpias wird von vielen Pilgern aufgesucht. Die Kirche sieht sehr gerne diese Ereignisse; Bischöfe fordern die Christen auf nach Limpias zu pilgern und schreiben in ihrem Rundschreiben theologische Abhandlungen über das Wunder. Der spanische König und viele Mitglieder der königlichen Familie haben Limpias aufgesucht. Heute ist die Lage wohl die, daß Limpias neben Lourdes in Mode gekommen ist.

Die Bedeutung von Limpias liegt nicht darin, daß der Christo de la Agonia wirklich (vere et realiter) schwitzt, die Augen dreht und den Todeskampf bis zum Ende führt, denn diese Dinge werden nur dem exaltierten Gemüte der Pilger zugänglich und werden wohl nur von ihnen eingebildet. Viel wichtiger ist dies, daß nach hunderten von Marienerscheinungen — man könnte wohl von einer Epidemie sprechen — der wundersüchtige Glaube einmal Christuswunder sieht. Wie wenn der katholische Glaube sich wieder auf den Christuskult besinnen wollte, da der Marienkult ganz zu Ende gedacht und gestaltet wurde und keine weitere Entwicklungsmöglichkeiten bietet. Der Schwerpunkt des Glaubens fällt wieder auf den Christusglauben (Christo de la Agonia). Vorerst zieht die neue Richtung in etwas brutaler Form die Aufmerksamkeit auf sich, so daß der wirklich und von menschlichen Gefühlen nicht verlassene Gläubige den sich quälenden und im Sterben liegenden Christus am liebsten von seinem Kreuze und damit von seinen Qualen befreien möchte — aber in dieser Richtung ist viel Anderes, Sympathischeres auch möglich. Zum „guten Hirten" führen nur etliche Schritte. Und es ist wohl möglich, daß die „Gänseliesel" der kommenden Jahre nicht „die unbefleckte Empfängnis", nicht die ewige Jungfrau Maria sehen werden von Lourdes bis Tornya im Ungarnland hinein, sondern den „lieben Jesus" in seiner sanften Majestät. ...

Und dieser „liebe Jesus", der „gute Hirte" würde auf den Altären gerade so schön wirken, und wäre gerade so schön zu schauen als Maria in der Felsengrotte. Ja, wenn Jesus seinen Weg über katholische Herzen nehmen möchte, so wäre es vielleicht möglich, daß die massiveren Berichte und Überlieferungen von Jesus auch ihre Wirkung täten. Der Christus der Evangelien könnte ja den Visionen lebendig werden und ein Plus seines Geistes könnte in der katholischen Kirche manches verändern. Mehr Jesusfrömmigkeit und etwas weniger massiven Marienglauben — ob das katholischerseits so sehr erwünscht ist?

Budapest Lajos Szimonidesz

Theater-Reformpläne

Die deutschen Theater nach dem Kriege 2

Überblick

Ihre Zahl ist Legion; jeder Monat läßt noch sie anwachsen und steigert weiterhin die Verwirrung und — die Unlust am Theater. Vielleicht auf keinem Felde der Theaterinteressen ist deshalb scharfe Scheidung so wünschenswert wie hier. Denn das wahllose Neben- und Durcheinander der Pläne, Wünsche und Illusionen hindert — und zwar nicht erst seit heute — jede wirklich ernsthafte Besserung, die über Experimente hinauskommen, der Gesamtheit unseres Theaterlebens Befruchtung oder Vorbild werden könnte. Die Theaterreformpläne, ungesiebt wie sie sind, wirken heute teils als Bollwerk und Schutzmauer für jeden alten Bühnenschlendrian; zum anderen Teil als Erfolgsanreißer selbst für die verrücktesten und spekulativsten Experimente.

Von Zeit zu Zeit geht, und bisher immer mit dem gleichen kargen Erfolg, um nicht zu sagen mit gänzlichem Mißerfolge, eine große Welle der Theaterreformbewegung durch die deutschen Lande. Die letzte, deren Ausläufer und neue Hebung wir noch heute spüren, begann mitten im Kriege. Das Theater sollte deutsch werden und christlich werden; ein deutscher Theaterkulturverband entstand, der allerdings sehr bald seine Satzungen revidieren mußte,

um auch nur ein kärgliches Maß an wirksamer Arbeit leisten zu können. Damals ließ ich in der Münchner Monatsschrift „Deutschlands Erneuerung" einen größeren Aufsatz „Deutsche Bühnenpolitik" drucken, dessen Einführungssätze vielleicht auch heute noch einen brauchbaren ersten Überblick geben:

Glatte Lösungen, Allheilmittel gibt es im Theaterwesen so wenig wie in der Staatskunst. Über Aufgabe und Neugestaltung des deutschen Schauspiels werden daher von einem Dutzend Reformatoren meist drei Dutzend Ansichten vorgebracht, die miteinander und häufig genug auch mit den Tatsachen in Widerspruch stehen. Da ersehnen Einige die edle Einfalt und stille Größe der antiken Bühnen zurück; aber nach der Tragödie erschienen dort Satyrn, die vielleicht auch den abgefeimten Kabarettbesucher in Verlegenheit setzen würden. Viele rufen nach dem Geiste Lessings, Schillers und Goethes; aber Lessing höhnte den Gedanken eines deutschen Nationaltheaters schließlich als „gutherzigen Einfall"; der junge Schiller moralisierte über die „Töchter der Wollust", die auf den Brettern die „Opfer der Wollust" vorstellen; der alte Goethe endlich führte als Intendant des Weimarer Hoftheaters August von Kotzebue zu Triumphen, ließ Heinrich von Kleist durchfallen und setzte seinem größten Werke das „Vorspiel auf dem Theater" voran, jene bittere und glänzende Bühnenlehre, an der leider noch heute kein Wort veraltet ist. Aus solchen betrüblichen Beispielen der Theatergeschichte ziehen die strenggläubigen Marxisten der Bühne den Schluß, daß wir erst bei einer einheitlichen Gesellschaftsgrundlage, einer einheitlichen deutschen Lebens- und Denkart, die uns vorläufig fehle, Bühnen großen Stils haben könnten; während leichtsinnige junge Leute, die ihrer eigenen Kraft mehr trauen als allen Warnungstafeln der Theatergeschichte, immer von neuem des Glaubens leben, daß wir vielleicht nur eine einzige deutsche Bühne von richtunggebender Bedeutung brauchten, um auch auf dem Wege zu deutscher Form und Innerlichkeit einen entscheidenden Schritt vorwärts zu kommen.

Geht man von der Anschauung zur Wirklichkeit, vom Ganzen zu den Teilen über, so verwirren und widersprechen sich die Tatsachen und Urteile noch mehr. Die Zuschauer, um mit dem Hauptpfeiler des Theaterbaues anzufangen, gelten bald als die verdorbene, überreizte, nach jedem Kitzel begierige „vielköpfige Bestie Publikum", bald als das durch die Geldgier der Theaterhäuptlinge mißleitete „Volk", das sich vom Edelsten und Höchsten freudig begeistern ließe, gäbe man ihm nicht immer wieder Steine statt des Brotes — oder schlösse man es nicht durch hohe Preise vom Theaterbesuche aus. Die geschmähten Direktoren werden nicht müde, über die wachsenden Ansprüche der Zuschauer, Mimen und Poeten ebenso zu klagen, wie über den Vorwitz der Kritik, den Unverstand der Stadtväter und den unlauteren Wettbewerb der Flimmerpaläste. Sie stöhnen über hohe Abgaben, schlechte Geschäfte und die Launenhaftigkeit aller Glücksumstände im Theaterbetrieb — und dabei vergrößern sich die Theaterkonzerne immer mehr; unsere berühmtesten Direktoren haben Theater in Wien, Berlin und Hamburg und inszenieren zugleich in New York und London. Seit Jahrzehnten raunen die Schauspieler, durch temperamentvolle Ausfälle der Kritik zeitweise kräftig unterstützt, der Öffentlichkeit ins Gewissen, daß die Mehrzahl der Bühnenangehörigen zu einer hoffnungslosen Abhängigkeit, wenn nicht zu Hunger und Hurerei verurteilt ist; andererseits wird der ganze Stand zusehends geachteter, Adelsprädikat oder Doktortitel fallen an einem Schauspieler nicht mehr auf; selbst mittlere Schauspieler haben, wenn sie in den Betrieb des Films oder des Kabaretts „hineinkommen", das Einkommen und die Lebensmöglichkeiten von Herzögen; und insgesamt gibt der ganze Stand Millionen von Menschen durch Filmschirm und hinter der Rampe das Vorbild dessen, was heute als Traum und Sehnsucht eines lockenden und reichen Lebens angesehen wird. Nicht im Rokkoko und nicht in der Biedermeierzeit, den Schauspielerepochen vor allen anderen, spielten Schauspieler und Schauspielerinnen eine solche vorbildgebende Rolle wie heute; die allein sind heute Vorbilder. Die Dramatiker fluchen auf die Verständnislosigkeit von Bühnenleitern, die den Pulsschlag der Zeit nicht fühlen und junge Talente links liegen lassen; aber wer Mühe und Kosten einer Uraufführung kennt und am Ende der Spielzeit die Aufführungsziffern unerprobter Stücke ansieht, muß sich wundern, daß überhaupt noch neue Werke gespielt werden können, gleichviel wer oder was die Durchfälle verschulden mag. Die Kritik endlich genießt das schöne Vorrecht, alle diese Menschen und Leistungen unzulänglich oder verderblich finden zu dürfen, und macht reichlich, aber keineswegs einig davon Gebrauch. Die Privattheater sind in der Hand von Wucherern und Spekulanten, zürnt die eine Partei; Arterienverkalkung lähmt die Staats- und Stadttheater, höhnt die andere. Gegen Verwelschung wettern die Patrioten; Schiller und Wildenbruch allein würden den Spielplan auch nicht bestreiten können, bemerkt die Gegenseite. Berlin ist die Theaterhauptstadt der Welt, verkünden die Berliner; die Brutstätte jeder Zote, aller Zersetzung ist es, sagt man anderswo. Die Oper erdrückt das Schauspiel, besorgen die Freunde des Wortdramas; im Bayreuther Festspielhaus sei die höchste Form deutscher Bühnenkunst schon lange Wirklichkeit, behaupten die entflammten Anhänger Wagners. Zetern die Pädagogen, das Theater der Gegenwart untergrabe die Ordnung des Staates und der Familie, so trumpfen die Fortschrittler auf, die deutsche Bühne sei von jeher das Tribunal der Zukunft gewesen. In der Mitte, sagt Goethe, liegt nicht die Wahrheit, sondern das Problem.

So stand es vor zehn Jahren. Man sollte denken, die Verhältnisse seien schon damals verworren genug gewesen. Aber was ist unterdessen an Wünschen, an Forderungen, an Theorien, an Erfindungen, an Gründungen nicht alles neu aufgetaucht! Man muß diese Pläne wenigstens kurz im Einzelnen durchgehen. Denn jeder von ihnen erhebt kühnlich den Anspruch, uns zu einem neuen, zeitgemäßen, innerlich fruchtbaren Theater verhelfen zu können.

Wallenstein gegen Charleys Tante

Der einfachste und verständlichste Wunsch nach Hebung des Theaters geht aus von der zweifellosen und bedauerlichen Tatsache, daß die Amüsierbühnen an Zahl und Zulauf die ernsten Häuser weit überwiegen. Man weiß aber selten recht, was man gegen diesen Zustand eigentlich unternehmen soll. Der Radikalismus, der noch im Kriege das Allheilmittel in der Verstaatlichung oder Verstadtlichung aller Theaterbetriebe erblickte, hat schnell abgewirtschaftet. Nicht nur aus dem traurigen Grunde, daß die immer größere Einbürgerung des Films uns inzwischen auch an Schlimmeres gewöhnt hat. Wir haben vielmehr ganz nüchtern einsehen müssen, daß Verstaatlichung oder Kommunalisierung an sich noch nicht imstande sind, uns ein besseres Theater zu schaffen, ganz abgesehen noch von der Geldkalamität auch in den öffentlichen Kassen.

Praktisch kommt es in der Organisation der kleineren und mittleren Bühnen noch immer darauf an, den Kreis der Zuschauer zu erweitern, um die Arbeit zu vermindern, die Leistung erhöhen zu können. Die kleineren Bühnen arbeiten ja mit einem von vornherein begrenzten Kreise von Zuschauern, denen sie vieles Verschiedene bieten müssen, um dieselben Menschen immer wieder ins Haus zu locken. Das führt zu dem heute noch vielerorts bestehenden ungeheuerlichen Zustande, daß gerade die mittleren und kleineren Theater, deren Mittel kaum für ein Ensemble ausreichen würden, Oper, Operette und Schauspiel, oder wenigstens die beiden letzteren, neben-

einander zu pflegen gezwungen sind. Dadurch werden nicht nur der Leiter und die Spielkörper bis zum Äußersten überlastet, wie jeder Blick hinter die Kulissen eines Provinztheaters leider noch heute lehrt. Eine noch schlimmere Folge ist die völlige innere Gleichgültigkeit der Zuschauer, die sich Sonntag an Wagner, Montag an einem französischen Schwank, Dienstag an einer Wiener Operette ganz in der gleichen Weise ergötzen. Es steht nicht so, daß, wie in der Großstadt, Charleys Tante Wallenstein niederringt. Es steht vielmehr so, daß in der Seele der meisten Zuschauer beide völlig gleichwertig dastehen — was viel schlimmer ist.

Man sieht heute wohl allgemein ein, daß die Ortsfestigkeit der kleineren und mittleren Bühnen gegenüber dem früheren Umherziehen nicht nur Vorteile, sondern auch Schattenseiten hat. Städtebund- und Wandertheater, heute noch durch die Geldkalamität gehindert, bilden hier das wichtigste Problem der Zukunft. Bewähren sich die zum Teil außerordentlich verdienstlichen Versuche, z. B. der „bayrischen Landesbühne", des märkischen und manches anderen Wandertheaters, auch im größeren Umfang, so werden auch die mittleren Bühnen hoffentlich zu ähnlicher Organisation kommen. Man könnte dann mit der verheerenden Vielseitigkeit gerade des kleineren Stadttheaters brechen und zwischen einander naheliegenden Städten die verschiedenen Spielkörper turnusweise austauschen. Im Gegensatz zur Städtebundbühne würde dabei jeder Ort „sein Theater" behalten, das aber nur noch eine einzige Sparte z. B. Schauspiel pflegt und nach einiger Zeit durch das Operetten- oder Opernensemble des Nachbarorts abgelöst wird. Verminderte Kosten, sorgfältigere und vor allem gewähltere Leistung wären durch einen solchen Kartellvertrag zwischen zwei oder drei Städten möglich; und die äußeren Unannehmlichkeiten mehrmaligen Ortswechsels lassen sich durch die Regelmäßigkeit des Turnus auf ein Mindestmaß beschränken.

Diese äußere Reform — die wirklich Reform ist, denn sie erneuert das, was aus unserer alten Prinzipalwirtschaft und aus dem Stagionebetrieb der romanischen Länder brauchbar ist — genügt aber allein nicht. Zu ihr muß eine innere Reform gerade des Unterhaltungstheaters treten, an die man sich heute erst schüchtern herantraut. Das Drama und das ernste Theater lassen sich nicht kommandieren; aber gerade auf dem Gebiet des Amüsiertheaters liegt für den wirklichen Theaterreformer, der nicht nur sich an Programmen berauschen, sondern praktisch arbeiten will, noch ein unermeßlich reiches Feld. Manches ist schon geschehen. Die entzückenden Musikkomödien, mit denen Dr. Fischer im Lande umhergereist ist und vielleicht noch umherreist; die außerordentlich reizvolle Wiederbelebung des Marionettentheaters durch Paul Brann, Binter und Andere; die kleinen Spielopernaufführungen z. B. des Wandertheaters der bayrischen Landesbühne; die verdienstvollen Versuche mancher Operettentheater z. B. des Neuen Operettentheaters in München, in Bezug auf die klassische Operette, die auch ihre Nachteile haben mag, aber hoch über der heutigen, vertragsgemäß gelieferten Wiener und Berliner Zotenfabrikation steht — das alles sind hoffnungsvolle Ansätze.

Aber eben auch nur Ansätze. Schon weil sie, wie die „Theaterreform" meist, noch durchaus im Retrospektiven hängen bleiben. Von der Zurückschau allein kann aber das Theater, das äußerlich wie innerlich Leben ist, nie existieren. Wir werden diese unvermeidliche Wahrheit immer wieder antreffen, und sie läßt sich nicht ohne Strafe übergehen. Retrospektive, Ausgrabung der Vergangenheit, ist für das Theater wertvoll und unerläßlich — aber nur unter der Voraussetzung, daß die Gegenwart dazu Anlaß gibt. Was keine Beziehung zu uns selbst hat, bleibt auf dem Theater, es mag so wertvoll sein wie es wolle, tot.

Deshalb wäre es vor allem notwendig, unterhaltende, und seien es schon n u r unterhaltende, Stücke für das Theater zu bekommen, die mit anständigen Mitteln arbeiten. Dem steht nun aber ein Vorurteil entgegen. Die Tatsache, daß das Unterhaltungsstück in 99 von 100 aller Fälle eine schamlose Spekulation ist, hat das Unterhaltungsstück an sich diffamiert; und gerade die Theaterreformer, die die gesamte Theaterreform unter dem Bilde des Ringkampfs Charleys Tante gegen Wallenstein sah, haben das Ihre getan, diesen Verruf immer weiter zu treiben. Die Folgen sind nicht ausgeblieben. „Warum sollte", schrieb schon G. K. Chesterton vor 15 Jahren, „sich ein anständiger Mensch Mühe geben, einen wirklich lustigen und unterhaltsamen dreiaktigen Schwank zu schreiben, wenn jeder Schwank an sich als etwas Schamloses und Fluchwürdiges erscheint?" Auf der anderen Seite ist aber das Verlangen des hart arbeitenden Menschen nach Lustigkeit, Reiz und Entspannung gar nicht aus der Welt zu schaffen und sollte auch nicht aus der Welt geschafft werden; denn es ist menschlich. Es sollte nur soweit, als unter den heutigen geschäftlichen Machtverhältnissen irgend möglich, mit Mitteln befriedigt werden, die nicht blöde und ohne Scham sind.

Ich mußte einmal an mir selbst eine Erfahrung machen, die mich gelehrt hat, dieses Bedürfnis doch höher und wichtiger einzuschätzen, als es allgemein, gerade von den berufsmäßigen Theaterreformern, geschieht. Als Student war ich bei der Durchreise etwa durch Berlin immer bereit gewesen, auch das letzte knappe Reisegeld für einen schönen ernsten Theaterabend zu opfern. Ein halbes Jahr nach Beendigung meines Studiums kam ich wieder hin, diesmal in Geschäften, die mir wohl erlaubt hätten, für einen Parkettsitz eine Summe zu bezahlen, welche mir sechs Monate vorher nicht erlaubt gewesen wäre. Nur hatte ich den ganzen Tag zu arbeiten, pflichtmäßig und aufregend zu arbeiten — und ich fühlte plötzlich mit Beschämung, daß eine ernste Aufführung nach der Tagesanstrengung über meine Kräfte und Aufnahmefähigkeit gehen werde. Und nun kam das Tragische: in den einigen dreißig Berliner Theatern stand kein leichteres Stück auf dem Zettel, das ich ohne Scham vor mir selbst hätte sehen können! Und so geht es Tausenden, Abend für Abend.

Auch das Provinztheater ist aus den oben dargelegten Gründen zum Teil angewiesen auf Unterhaltungskost. Aber wir haben keine. Wer etwas kann, meidet im Interesse seines guten Rufes als Dramatiker das leichtere Genre wie Gift. Lieber ein Dutzend mißlungene, aber prätentiöse Dramen, als ein einziger Versuch, zu zeigen, daß Hand und Herz eines Dichters auch einen leichten und eingänglichen Stoff vermenschlichen können! Wer die Wurzeln dieser leidig-hochmütigen Einstellung ausgraben müßte, würde zu einer Teilanklage gegen den „deutschen Idealismus" gelangen, in dem der Zug bequemer Volksfremdheit heute nicht mehr übersehen und abgeleugnet werden sollte.

Mit dieser Anschauung vor allem müßte gebrochen werden, wenn das Unterhaltungstheater nicht in seiner bisherigen Schädlichkeit bestehen bleiben soll. Gerade den Besten müßte man Mut machen, auch ihm zu dienen. Hier könnten die Dichterpreise, die heute zum guten Teil weggeworfenes Geld sind, weil sie entweder Anerkannten zugute kommen, die das Geld nicht mehr brauchen, oder aber verschleudert werden an junge Modegrößen, auf die der Preis eher als Hemmung wirkt, wirklich eine bescheidene, aber wichtige Kulturaufgabe erfüllen. Hier könnte auch das moderne Mittel des Preisausschreibens eingesetzt werden. Vor allem aber wäre mit dem inneren Vorurteil zu brechen, daß ein lustiges und leichtes Stück an sich schon einen Dichter entwürdige. Gerade das Umgekehrte ist ja in Wirklichkeit der Fall: ein guter Lustspielakt ist mehr wert — sogar ethisch! — als ein halbes Dutzend halbgelungener Trauerspiele, die es über den Achtungserfolg nicht hinausbringen. Nicht Repressivmaß-

nahmen und Staatsaufsicht, sondern nur die Beteiligung gerade unserer besten und fähigsten Köpfe auch am Unterhaltungstheater, kann hier Wandel schaffen.

Und die Aufgabe ist dringend. Denn niemals stand unsre Amüsierbühne auf so niedrigem Niveau. Sie hat durch das Kabarett der Inflationszeit und durch die Revue der Deflationszeit einen Stand erreicht, dessen Tiefe etwa vor dem Kriege in Deutschland schwer möglich gewesen wäre. Und was noch mehr ist: Kabarett und Revue bedrohen in mannigfacher Art das schmalgewordene Feld des ernsten Theaters: nicht nur mit ihrer Konkurrenz, sondern auch mit der Versuchung zu ähnlichen Wirkungen. Sind die wirklich Leistungsfähigen sich zur Hebung des Unterhaltungstheaters zu schade, so wird in ganz kurzer Zeit auch der Bühnenbetrieb in Deutschland die ganze Fadheit des angelsächsischen Theaters und die ganze Unanständigkeit des Boulevardtheaters noch übertreffen; denn wir machen blöde, was die Franzosen wenigstens prickelnd, und machen prätentiös, was die Angelsachsen wenigstens honett machen.

Die neue Bühnentechnik

Bezeichnend für den inneren Leerlauf des heutigen Bühnenbetriebes bleibt der breite Raum, den in den Reformplänen und Reformerfindungen des Theaters die reine Szenentechnik, die zum Teil nur maschinelle theatertechnische Neuerung, einnimmt. In der Tat haben uns ja die letzten 40 Jahre einen wahren Irrgarten an Erfindungen und Neuerungen beschert. Es ist eigentlich leichter zu sagen, welche Bühnentypen und Bühnenmaschinerien es heute nicht mehr gibt, als anzugeben, welche und wie viele vorhanden sind. Neben die alte Drehbühne ist die Klapp-, Schiebe- und Versenkbühne getreten. Aus den Bestrebungen, von der alten, perspektivische Wirklichkeit unecht vortäuschenden „Guckkastenbühne" loszukommen, haben sich nacheinander die Stilbühne, die nur mit szenischen Symbolen arbeitet und die Draperiebühne, die auf Dekorationen ganz verzichtet, entwickelt. Andererseits ist der Bühnenrahmen und Bühnenraum in verschiedener Weise geändert und durchbrochen worden. Die Experimente mit verschiebbaren Bühnentürmen, mit großen Treppenaufbauten auf der Bühne, mit der Einbeziehung des Orchesters oder mit dem Blumensteg quer durch den Zuschauerraum reißen noch immer nicht ab. Man kann nun nicht sagen, daß auch nur einer dieser Versuche technisch wertlos ist. Jede dieser Bühnenformen und Bühnenerfindungen kann für die Aufführung ganz bestimmter Dramen von Vorteil oder sogar notwendig sein.

Aber das ist nicht der Grund, weshalb man heute auf diese technischen Neuerungen soviel Wert legt, weshalb beinahe über jede einzelne von ihnen Zeitungsfanfaren und ganze Bücher geschrieben werden. Vielmehr liegt der Fall gerade umgekehrt. Theatertechnik und Theatermaschinerie sollen ersetzen, was die Aufführung der dramatischen Dichtung nicht mehr herzugeben scheint. Die theatertechnische Neuerung wird, neben der allgemeinen Magie des Theaters, sein wichtigster Hauptanziehungspunkt. Damit aber wird das Theater, das ein Stück Leben und ein Stück vorbildliches Leben war, vollkommen entmannt und sinnlos. Es wird zu einer rein stilistischen Angelegenheit, nein, nicht einmal das, sondern zu einem Felde, auf dem sich mit Hilfe und durch Propaganda irgendwelcher neuen Stiltheorien vorübergehende Kassenerfolge erzielen lassen.

Das letzte, mir bekannt gewordene Beispiel ist das sogenannte „Entfesselte Theater" des russischen Regisseurs Tairoff, das auch in Deutschland gereist ist. Dieses russische Experiment, das bei uns ziemliches Aufsehen erregt und eine Menge unserer führenden Theaterleute zu begeisterter und sklavischer Nachahmung veranlaßt hat, ist typisch für hundert andere ähnliche Versuche. Daraus nicht als Erster zieht Tairoff einen dicken Strich zwischen „Literatur" und „Theater". Er möchte nur Theater, nur Bewegung, nur Wirkung bieten. An sich ein Ziel, das z. B. bei Reinhardt als Reaktion auf das naturalistische Grau-in-Grau-Theater wohl zu verstehen war. Nur daß Tairoff dieses theatralische, dieses entfesselte Theater nicht aus einer natürlichen Reaktion und Begabung, sondern aus einer literarischen Spekulation macht. Das Theater soll nicht mehr naturalistisch sein; soll überhaupt keinen Zusammenhang mit dem Leben mehr aufweisen. Um das als Notwendigkeit hinzustellen, erzählt uns Tairoff die schaudervolle Anekdote von jenem Chicagoer Theaterbesucher, der hingerissen von dem realistischen Spiel eines Othello den Schauspieler während der Würgeszene mit Desdemona — — erschießt. Und auf diese Theorie baut er sein Theater. Um Gottes Willen keine Bewegung, kein Wort, kein Kostüm mehr so, daß es mit dem Leben die geringste Ähnlichkeit hat. Um jeden Preis abweichen; und mag der Schauspieler auch Organ und Körper noch so sehr verrenken, mag der Beleuchter mit seinem Scheinwerfer — dem neuesten Unfug des modernen Theaters! — auch jedes irgendwie wirksame Spiel abblenden, mögen schließlich der Maler und Kostümentwerfer auch zu Mitteln greifen müssen, die mit dem Stück und den Personen gar nichts mehr zu tun haben. Gleichviel, ob bei Tairoff die armen mißhandelten Schauspieler sich groteske Papierkragen um den Hals binden müssen, die nicht einmal in der Farbwirkung etwas hergeben, oder ob in Hamburg Franz Moor im Frack auftritt — das Rezept ist das gleiche: um jeden Preis abweichen, Aufsehen erregen, durch wie sinnlose Mittel auch immer. Das Ergebnis ist aber nicht Theater von besonders theatralischer Wirkung, sondern, nachdem der Zuschauer die erste Entrüstung über die Zumutung an seinen gesunden Menschenverstand überwunden hat, einschläfernde Langeweile. Deshalb muß zu neuen, immer tolleren Tricks gegriffen werden, um wenigstens das auch schon abgebrauchte Stimulans der Entrüstung wachzuhalten.

Alle diese anscheinend so radikalen Versuche stehen denn auch unter dem Fluch jenes „Radikalismus", der nicht wirklich von der Wurzel, sondern von irgendwelchen Äußerlichkeiten ausgeht: daß nämlich vier Wochen später ein noch radikalerer Radikalismus auftaucht. Der „russische Theaterrevolutionär" Tairoff hatte kaum eben Deutschland verlassen, als schon ein anderer Mann ihn als erbärmlichen Reaktionär brandmarkte und als das einzige, wirklich theatermäßige Theater in einem eigenen Buch die — Stegreifbühne anpries. Bei dem Eifer, mit dem unsere hilflosen Direktoren auch die verrücktesten Experimente unterstützen, wenn sie nur eine neue Attraktion zu versprechen scheinen, werden wir wohl auch Stegreifaufführungen noch als das einzig wahre Theater gespielt sehen. Denn das ist das Merkwürdige: jeder dieser wenigstens zum Teil und für bestimmte Stücke durchaus diskutablen Reformpläne gibt sich als das einzige Allheilmittel des ganzen Theaterbetriebes aus, und jeder findet auch für eine Spielzeit selbst, ja gerade bei sogenannten führenden Theaterleuten und führenden Kritikern Beifall, Anhang und Nachahmung. Wenn der Kassenrapport die Fortführung des Experimentes nicht mehr gestattet, so hat der glückliche Direktor bereits drei neue zur Verfügung. Was jedoch nicht verhindern kann, daß es allmählich immer schwerer wird, neue Tricks zu finden und daß sich selbst der Entrüstungseffekt der Experimente abbraucht. So daß vielleicht die Hoffnung nicht unberechtigt ist, daß unsere Direktoren eines Tages zu dem einzigen Experiment kommen werden, das sie recht lange nicht mehr gemacht haben: nämlich wieder natürliches Theater vom Stück aus und ohne Szenentricks zu bieten. Jeder von uns kann diese Entwicklung unterstützen, indem er nicht etwa gegen das einzelne Experiment wütend

protestiert — womit der betreffende Theaterleiter zum Teil die Reklame erreicht, an der ihm liegt —, sondern indem er es einfach lächelnd links liegen läßt, sich jedenfalls möglichst davor hütet, auf ein bloßes Modegeschrei hereinzufallen.

Daß man dabei einem unerkannten, aber ernsthaften Vorkämpfer einer wirklichen inneren Theatererneuerung Hemmnis oder Schaden zufügen könnte, ist kaum zu fürchten. Denn die großen Reformatoren des Theaters gingen niemals von einer neuen Szenenordnung aus. Sie gingen immer vom Drama aus, das dann vielleicht eine neue Szenenanordnung und eine neue Schauspielkunst forderte. Wenn der Theaterdirektor des jungen Naturalismus, Otto Brahm, wütend bekämpft wurde, so geschah das nicht, weil er neue Prinzipien der Szene und der Schauspielkunst erfunden, sondern weil er neue Dramen gefunden hatte, die sittliche Entrüstung erregten. Erst von diesen neuen Dramen aus kam er zum neuen Stil. (Der dann natürlich auch in den Kampf einbezogen wurde, aber nicht Ausgangspunkt war.) Wenn dagegen ein neuer Regisseur, er heiße nun Tairoff aus Moskau oder Hartung aus Darmstadt, alte Stücke, Kean und Adrienne Lecouvreur, uns dadurch schmackhaft zu machen sucht, daß er sie mit Treppen, Versenkungen, unvermuteten Türen, Fenstern, Balkons, Papierkostümen und Monokles ausstattet, so ist es wirklich für die Gesamtentwicklung des Theaters das Förderlichste, ihn ohne jede Rücksicht auf seinen Zeitungsruhm einfach unbeachtet zu lassen. Auf die theatertechnische Mode, hinter der kein Drama steht, unter keiner Bedingung hineinzufallen, ist auch ein Dienst, den jeder von uns der Sache des Theaters erweisen kann; und nicht der unwichtigste. Denn der sinnlose Leerlauf der wechselnden Moden wäre gerade beim Theater, dessen innere Wirkung und äußerer Erfolg ganz auf dem natürlichen Leben und dem zwanglosen Hingerissenwerden des Zuschauers beruht, längst unmöglich, fände nicht jede dieser spekulativen Moden eine Zeitlang ihre Mitläufer. Das unterscheidende Merkmal aber zwischen der Modegröße und dem innerlichen Wegbereiter des Theaters ist, ob er für den Dichter und sein Stück oder ohne und gegen beide Theater zu spielen versucht.

Pasing Carl Christian Bry

Zur russischen Kunstgeschichte

3. Die Personen der Heiligenbilder

Gehen wir nun zu den auf Heiligenbildern dargestellten Personen über, so haben wir über die Marienbilder, mit denen wir erklärlicherweise beginnen, wenig zu sagen. Denn obgleich die Bogorodiza (Gottgebärerin) bei den Russen noch abgötterischer verehrt wird als die Madonna bei den Romanen, so hat sich doch die russische Kunst an ihren byzantinischen Typus, nachdem sie ihn einmal übernommen hatte, so stark gehalten wie die russische Theologie an Johannes Damascenus. Bei den Romanen: welche Mannigfaltigkeit von Cimabue bis Tiepolo! Daß hingegen in Rußland Kondakov, nachdem er einen ersten vorbereitenden Teil über die Ikonographie der Gottesgebärerin veröffentlicht hat, zur Fortsetzung dieser kunstgeschichtlichen Untersuchung bei dem russischen Volke viel Stoff finden werde, ist mir sehr zweifelhaft. Auch für die sonstigen Heiligen haben sich bestimmte Typen festgesetzt, an denen etwas zu ändern die Künstler keine Veranlassung haben, da das kaufende Publikum Veränderung hierin gar nicht wünscht. Bezeichnend hierfür ist, daß zu dem Schriftsteller W. W. Rosanov, Verfasser von Aufsätzen über Religion und Kultur, ein frommer Russe von gebildetem Geschmacke geäußert hat, an den Madonnen Raffaels und anderer abendländischer Meister finde wohl sein Schönheitsgefühl volle Befriedigung; aber mit seinen Gebeten wende er sich doch an die alten Heiligenbilder seiner Kirche. Das ist wohl verständlich. Murillos unbefleckte Empfängnis ist eins der schönsten Frauenbilder, die je gemalt worden sind, aber es paßt doch besser in die Schönheitengallerie des Königs Ludwig von Bayern als in eine christliche Kirche. Daß vor einem solchen Bilde ein Gretchen niederfalle und flehentlich ausrufe: Ach neige, du Schmerzensreiche, dein Antlitz gnädig meiner Not, das kann sich doch Niemand vorstellen! Man kann geradezu den Kanon aufstellen: Je höher der Kunstwert eines Heiligenbildes ist, desto weniger dient es der Erbauung.

Was der im Sinne seiner Kirche fromme Russe an den Heiligen suchen kann, das findet er an den Bildern. Er verlangt von einem Heiligen, daß er dem Fleische völlig absterbe, um ganz im Geiste zu leben. Er soll nicht nur aller Lust, sondern auch der Arbeit der Welt gänzlich entsagen, das Nahrungs- und Ruhebedürfnis soviel wie möglich unterdrücken, allen Verkehr meiden, sich in die Einsamkeit zurückziehen, auch der wissenschaftlichen Beschäftigung entsagen (weshalb Nestor ohne Buch, der weder lesen noch schreiben konnte, höher steht, als Nestor mit dem Buche, der Vater der russischen Geschichte), sich ganz der andächtigen Betrachtung hingeben und sich so mit Gott vereinigen, daß er schon auf Erden ein himmlisches Leben führt. Philaret, zuletzt Metropolit von Moskau, Verfasser einer durch Blumentals Übersetzung in Deutschland verbreiteten, sehr parteiischen Kirchengeschichte Rußlands, rühmt diesen passiven Zug der russischen Geistlichkeit als einen besonderen Vorzug derselben, im Gegensatz zu der römisch-katholischen, die durch ihre leidenschaftliche Herrschsucht den Geist Christi verleugne und der weltlichen Obrigkeit andauernd Schwierigkeiten bereite. Das Volk sieht in der völligen Bedürfnislosigkeit einen hohen Grad von Heiligkeit, weil es selbst sich in Bedürfnislosigkeit fortwährend üben muß und darum aus der Not eine Tugend macht. Man denke nur an die furchtbaren Hungersnöte von 1891 und 92, durch die L. N. Tolstoi zu seinen gewaltigen Zeugnissen wider die staatliche Mißwirtschaft in seinem Vaterlande veranlaßt worden ist (Ges. Werke XII, 469—546); und die Hungerjahre nach dem Zusammenbruche der zarischen Macht sind in unser aller Gedächtnis. Der russische Bauer ist selbst ein solcher Faster (Postnik), daß es ihm keine Schwierigkeit macht, das von der Legende über die heiligen Faster Erzählte zu glauben. Euarestos hat nur einmal in der Woche gegessen und zwar nicht „niedliche Speise", wie der römische Katholik am Fasttage, sondern trockenes Brot oder in Wasser gekochtes Gemüse. Konstantin Sinaidski ließ sich bis an die Lenden eingraben und genoß nur alle 14 Tage etwas; Hilarion hat in der selbstgegrabenen Höhle, in der er sein Leben zubrachte, nur alle zwei Tage ein Stück trockenes Brot gegessen und dazu aus einem kleinen kreuzförmigen Blechgefäße Wasser getrunken; ein solches Gefäß wird heute noch in den Petscheren (Höhlengräbern) von Kiew gezeigt. Sein Nachfolger Antonius entwich aus dem Kloster, weil darin über der Aufnahme zweier Günstlinge des Großfürsten Jaroslav Zwistigkeiten entstanden waren, und schloß sich in eine Höhle ein: „Die Erschöpfung des Leibes durch Fasten und die Läuterung des Geistes durch Gebet und gottesfürchtige Gedanken wurden dem Antonius durch die Gabe des Vorherrschens und der Wunder verklärt. Kranke wurden durch den Genuß seiner einfachen Speise geheilt." So berichtet von ihm Philaret (a. a. O. 1, 123). Diese Übertreibungen verlieren etwas an Unwahrscheinlichkeit durch die Behauptung des amerikanischen Arztes Tanner, daß der Mensch vierzig Tage die Nahrung entbehren kann. Der russische Bauer bedarf dieses Apologeten nicht; seine Heiligen müssen Hungerkünstler sein. Daher gleichen ihre Bilder alle einander in dem Zuge der Abspannung und Entkräftung, den man an den Mönchen

des Kiewer Höhlenklosters heute noch tatsächlich wahrnimmt.

Daher sind die russischen Heiligenbilder schwer zu bestimmen, um so mehr als ihnen gewöhnlich Attribute fehlen. Bei den Heiligen des Papsttums ist das anders. Da hat Petrus seinen Schlüssel, Andreas sein schräges gleichschenkliges Kreuz, Jakobus der Jüngere Pilgerstab und Muschelhut, Barbara ihren Turm, Katharina ihr Rad, Justina das Einhorn usw., so daß sie alle sofort erkennbar sind wie die Götter der Griechen und Römer. Aber auf den russischen Heiligenbildern fehlen Attribute fast vollständig. Die Evangelisten und Kirchenväter haben Bücher in den Händen, die Erzbischöfe und Bischöfe Hirtenstäbe, die Mönche höchster Ordnung ihre eigentümliche Kopfbedeckung (clobuk. Hierzu sei bemerkt, daß die morgenländische Kirche nicht wie die päpstliche verschiedene Mönchsorden hat, wohl aber drei Stufen des Mönchtums: Inoki, Hieromonachi und Schimniki; auf dieser höchsten Stufe ist der Mensch wirklich ein wandelnder Leichnam). Im allgemeinen aber sind die russischen Heiligenbilder für den gewöhnlichen Beobachter alle einander zum Verwechseln ähnlich. Um Unterschiede zwischen ihnen zu machen, hat man 1. ihrer Kleidung, die im Grunde genommen bei allen dieselbe ist, nämlich das priesterliche Hauskleid mit einem mantelartigen Überkleide, verschiedene Farben gegeben. Alexius z. B., der Gottesmensch genannt, weil er, um nicht heiraten zu müssen, aus dem Elternhause entfloh, nach vielen Jahren als kranker Bettler zurückkehrte und unter der Treppe des Hauses den Rest seines Lebens hinbrachte, wird abgebildet in mattgrauem Priestermantel und ockergelbem Unterkleide. St. Georg der Drachentöter: zinnoberfarbenes Oberkleid und glasurfarbenes Unterkleid. 2. hat man den Bart zu einem Erkennungszeichen gemacht. Buslajev tadelt das von ihm sonst hochgeschätzte Werk von Winkelmann: Geschichte der alten Kunst, deswegen, weil in dem Kapitel über die einzelnen Teile des menschlichen Körpers der Bart ganz übergangen ist, übrigens sehr charakteristisch für die völlige Bartlosigkeit der Winkelmannschen Zeit. Hingegen ist Buslajev sehr erfreut darüber, eine griechische Handschrift aus dem Jahre 993 gefunden zu haben, deren Verfasser namens Vulpius romanus von Deonysius (nicht Dionysius) erzählt, er habe langes graues Haar, ziemlich langen Schnurrbart und einen Kinnbart gehabt.

In einem dem Grafen Stroganov gehörigen Musterbuche lesen wir folgende kräftige Verwarnung: „Sehet euch einmal das Bild von der Wiederkunft Christi zum Gerichte genau an! Da sehet ihr, wie die zur Seligkeit Berufenen, die zur Rechten Christi stehen, alle ihr Bärte haben; zu seiner Linken aber stehen die Basurmanen (Moslemim) und die Ketzer, die Lutheraner (!), die Polen u. A., die haben nur Schnurrbärte wie die Katzen und Hunde." Ein Märchen erzählt, daß ein Ziegenbock, dem man seinen Bart abgeschnitten hatte, sich aus Verzweiflung ins Wasser gestürzt habe. Vom Büffel geht die Sage, daß er, wenn er sich mit seinem Bart eingeklemmt hat, unbeweglich stehen bleibt, damit ihm nicht ein Haar verloren gehe; die Menschen können dann herzukommen und ihn totschlagen. Um den Leuten die Unsitte des Bartscherens zu verleiden, wird sie auf den bilderfeindlichen griechischen Kaiser Konstantin II. Kopronymos (742 bis 775) zurückgeführt. Man muß aber hier noch weiter zurückgehen, denn schon der sechste Kanon der im Jahre 680 in der Trulla abgehaltenen sechsten allgemeinen Kirchenversammlung sagt: Scheret eure Bärte nicht, denn Bartlosigkeit ist für die Weiber recht, ziemt sich aber nicht für die Männer. Gott der Schöpfer hat selbst so geurteilt, denn Moses sagt: Ein Schermesser soll nicht an euern Bart kommen (so steht allerdings 4. Mos. 6, 5, allein es geht nur die an, die ein Gelübde getan haben, nicht das ganze Volk Israel). Man kann sich nun erklären, wie verhaßt dem russischen Volke der römisch-katholische Priester ist, der weder eine Frau noch einen Bart hat. Im Laufe der Zeit änderte sich die Anschauung über den Bart etwas durch die Berührung mit dem Abendlande. Auf einer späteren Miniatur sehen wir das Brüderpaar Kain und Abel bloß mit Schnurrbärten nach polnischem Schnitte. Unter Peter dem Großen kam es sogar zu einem Vernichtungskampfe gegen den Bart, ebenso wie gegen den langen bäuerlichen Kaftan. Die Altgläubigen mußten sich das Recht auf Tragen des Vollbartes durch eine Abgabe erkaufen. In den Kreisen des Beamten und des Bürgerstandes griff die Sitte des Rasierens so sehr um sich, daß der Vollbart mehr und mehr zum Kennzeichen des Bauernstandes ward. Aber mit der Erweckung des geschichtlichen Sinnes durch Katkov und seine „echt russischen" Anhänger kehrte man wieder zum Vollbart zurück. Man besehe sich nur die letzte photographische Aufnahme L. N. Tolstois. Darum hat jeder russische Heilige einen Bart, aber nicht jeder denselben: vielmehr gibt es hier mancherlei Unterschiede zur Kenntlichmachung des einzelnen Heiligen. Gregorius Illuminator, der Stifter der armenischen Kirche, ist glatzköpfig; das Ende seines blonden Bartes hat eine dunkle Schattierung. Basilius, der große Kappadozier, hat gebogene Augenbrauen, ziemlich langen Schnurrbart, das Haupthaar fängt an grau zu werden. In einer andern Quelle heißt es von ihm echt russisch: Seine Brauen sind dugaförmig. Die Duga ist nämlich das über die beiden Enden der Deichselgabel gespannte Krummholz, unter dem das Pferd, beim Dreigespann das mittlere Zugpferd (korennaja loschadj) geht. Cyrillus von Jerusalem: gerade Brauen, Wangen mit dichtem, blonden Barte bewachsen, der sich unter dem Kinne teilt. Den längsten Bart hat Onnphrinj, er geht ihm bis an die Schienbeine und ist das einzige Bekleidungsstück dieses christlichen Gymnosophisten.

Fragt man nun, welche Bürgschaft man für die Richtigkeit der russischen Heiligenbilder habe, so ist darauf zu antworten, es sind keine Porträts, wohl aber Typen, und als solche sind sie richtig. Daher lehnt es auch Kondakov in seiner Ikonographie der Gottes-Mutter ab, nachweisen zu wollen, wie sie wirklich ausgesehen habe, wohl aber kann er behaupten, daß die Typen der Maria, die er in geschichtlicher Reihenfolge gibt, dem frommen Gefühle des betreffenden Zeitraumes entsprechen. Richtig sind in diesem Sinne auch die sonstigen Heiligenbilder des russischen Volkes. Seine Priester und Mönche haben wirklich so ausgesehen, heute noch sehen sie so aus! Selbst den Beschreibungen einzelner Persönlichkeiten, wie wir sie in den Heiligenleben lesen, können Berichte von Augenzeugen zu Grunde liegen, so lebhaft und anschaulich sind sie. Jedenfalls hat man, so gut als es ging, die Zeugnisse für die äußere Erscheinung eines Heiligen ebenso wie die über sein Tun und Leiden geprüft, dann aber das einmal angenommene festgehalten. Daher wird in den Heiligen-Legenden öfters auf einen solchen Typ verwiesen, z. B. Sabbas: Bart kürzer wie bei Blasius; Johannes von Damaskus: Bart wie bei Euthymius; Ambrosius von Mailand: Bart wie bei Basilius. Es gab also Muster, nach denen sich die Maler zu richten hatten. Diese waren in besonderen Büchern zusammengestellt, die russisch Podliniki, zu deutsch Musterbücher heißen (die gebräuchliche Übersetzung Malerbücher ist sprachlich ungerechtfertigt). Da sie, um das stets starke Bedürfnis zu befriedigen, sehr viel abgeschrieben wurden, wobei fortwährend Änderungen vorkamen, kam das ganze Musterbuchwesen in solche Verwirrung, daß Zar Iwan IV. 1534—1584 eine gesetzliche Regelung für notwendig hielt.

Weimar Hermann von Criegern

Der Schlaflose

Er lag wach, er konnte nicht einschlafen. Sein Hirn dachte, nein sein Herz dachte: zerdachte sich. Leidenschaftlich, wild, unermüdlich — traurig zum Zerspringen, doch edel wollüstig; elend zum Sterben, doch heißer Hoffnung voll; leidend, im Leid glühend — in Glut verbrennend, zerbrennend. Er war nichts als Sehnsucht, er war die Sehnsucht. Sehnsucht hat ihn: ausgelöscht.

Des Vaterlandes dachte er, doch wie dachte er des Vaterlandes? bald wie eines ehrwürdigen großen Baums, eines mächtigen Astgewirrs, das endlich einer — ach, das er — schütteln müßte, wie Sturm nur schüttelt; wie eines Baums am stillen toten Sommernachmittag, wenn aus der Schwüle leis dräuend der erste Windhauch emporzischt und zu zagem, langsam unaufhörlich schwellendem Erzittern die Zweige streift, daß sie nun nicht mehr ruhig werden können: bis endlich, o Erlösung, das Gewitter allumfassend niederbricht, gnadenvoll grausam, im donnernd dämonischen Gelächter unendlichen Lebens, in todbringend lebendiger, tiefst gerechter, ordnender Macht ... so dachte er des Vaterlandes.

Frieden erlechzte er dem Vaterlande. Frieden aus überströmender Kraft; aus Freiheit und Güte — statt der geduckten, duldend geduldeten, schwülen Duldsamkeit; Frieden voll Würze und Wind, Wachstum und Wert, Mut und Meisterschaft: Frieden der klaren Augen und tätigen Hände, Frieden voll frohen Odems und heiligster Ziele, Frieden der rüstigen Schritte und rauschlos trunkenen Spiele; Frieden bewußter Stärke und urkräftiger Ahnungen; Frieden ruhig-stolzer heimatlicher Selbstbehauptung und drängend ins ferne Unendliche strahlenden Blicks — — Frieden der Kraft und Glut.

Solchen Frieden erflehte er, ja er, er selbst, fürwahr, wollte ihn, wie ein schönes Sternbild, vom hohen Himmel niederholen, den Brüdern zum Geschenk, dem ganzen Lande zum Heil, aller Welt zur Genesung. Innerste Gesundheit müßte wieder werden, und keine Stunde sollte nun mehr verabsäumt sein ... ach ihm strömte es durch alle Glieder, und er erblickte sein Volk vor seinen fiebernden Händen als den Ton, den er gestalten müßte, bis wieder ein reines Bild wäre — den er gestalten könnte, sobald er nur sich ein Herz faßte; und er würde sich ein Herz fassen! Er würde, ein neuer Luther, stehen und nicht mehr weichen — rufen, rufen als ein Herold und nie mehr schweigen; beschwören und nie mehr schweigen; donnernd liebevoll strafen und nie mehr schweigen; heiß, kindlich sie alle, alle, vom Ersten bis zum Letzten, bitten und nie, nie mehr schweigen; nicht ruhen, nicht rasten, nicht ermatten, nicht weichen: nie, nie, nie mehr schweigen — bis daß es vollbracht wäre.

Ach wie es ihn ganz und gar heftig durchtoste, still durchglühte, das zehrende Consumor des Kanzlers: mit seinem unerbittlich ernst grollenden, tiefen Klang; mit seiner Allgewalt opfernden Verzichts; mit seinem jeder engen Ichwelt entjauchzenden, gottwärts eilenden hohen Flügelschlag; mit seiner stillen, feinen, freundlich-liebreich niederblickenden, versonnen schauenden — Mutterliebe.

So fühlte auch er es in sich, und fürwahr: nun würde, nun könnte er nicht mehr zaudern, und Gott — ja, es gab einen Gott; keinen parteiischen Gott: Gott lebte, tief-heimlich im Herzen der Welt, der Gott, der allem ehrlich hochgemuten Sinn dennoch endlich beistehen, der alle von schimpflich kurzsinniger Hand geschlagenen Wunden leise schließen, alle sinnlosen Tränen diesem Volk doch endlich trocknen müßte — Gott würde ihm helfen. Helfen, endlich die töricht dahin und dorthin auseinanderstrebenden Brüder zusammenzuglühen zu Einem Leib — helfen, die Seele aufzuwecken, der dieser Körper stumm dienen müßte, als wäre nichts leichter, selbstverständlicher, schöner. Er hörte sie, diese Seele, wie sie noch stöhnte in qualvoll ruhelosem Traum; hörte ihre irren Reden, die müde, stumpfsinnig ratlose Stimme ihres heiseren Lallens; er sah voll Grauen — doch erwartungsschwer — als bildete sich schon Gehalt und Sinn in Keimen — die rädernde Wiederholung ihrer zwecklos zweckverschworenen, immer zuletzt kopfschüttelnd festgerannten Gebärde. Die Bäche der Tränen, die aus dieser Seele rannen: auf seinen Händen fühlte er sie brennen; o ihm war, als brennten sie ihn tot, ehe er nur ans Werk käme.

Und so lag er wach, lange lange wach, und verzehrte sich in der Glut höchstgespannter Entschlüsse, die Nacht aber brauste weiter, über ihn hinweg.

Und endlich kühlte Gott seine Augen, daß er hinüberschlief, schmerzvoll lächelnd, in ein Zwieland aus Chaos und Erfüllung.

Doch als der Morgen graute, erhob er sich, sprang auf, rieb sich die Augen hell und fragte Gott, was zuerst zu tun sei, denn er gedachte nun wacker und mit ganzer Seele zu beginnen.

Gott aber nahm ihn ruhig und fest an der Hand und führte ihn hin zu seiner einfachen, werktäglichen — Pflicht.

Stuttgart Manfred Breuninger

Bücher und Schriften

Probleme des Bildungswesens im Lichte Thüringischer Kulturpolitik. Von Georg Witzmann. F. A. Perthes A.-G., Gotha-Stuttgart 1925. 2.50 M.

Nach dem Umsturz setzte eine neue Periode der Reform unseres Bildungswesens ein. Was an neuen Grundlagen und Anregungen in der Weimarer Verfassung steckt, ist nirgends so entschieden und zielklar in die Wirklichkeit umgesetzt worden wie in Thüringen. Leider geschah das Entscheidende unter der Leitung eines Mannes, der zwar klug, zäh und energisch, zugleich aber stark doktrinär und dabei fanatisch-freidenkerisch ist. Was unter dem bestimmenden Einfluß dieses Mannes, des früheren Volksschullehrers Greil, geschah, hat in mancherlei Hinsicht heftigen und berechtigten Widerspruch gefunden. Greils Nachfolger sah sich vor eine schwere Aufgabe gestellt: dem berechtigten Widerspruch Rechnung zu tragen, ohne das, was wirklich ein Fortschritt war, zu beseitigen.

Die vorliegende Schrift bietet einen trefflichen Überblick über die Fülle und Schwierigkeiten der hier vorliegenden Fragen und ist für alle, die sich für die große Aufgabe der Neugestaltung unseres Bildungswesens interessieren, nicht nur für uns Thüringer, wichtig. Der Verfasser ist ein Schulmann, der zugleich als Landtagsabgeordneter mitten in den Dingen steht. Er behandelt sie zielklar und besonnen. Natürlich wird auch das Grenzgebiet zwischen Schule und Kirche behandelt. Forderten doch die Maßnahmen Greils gerade auf diesem Gebiet den schärfsten Widerspruch heraus. Der außerthüringische Leser wird mit Staunen und Freude daraus ersehen, wie im Kampf gegen diese Dinge Religionslehrerschaft und organisierte Kirche sich zusammenfanden. Der Verfasser bezeichnet als die zukünftige Schulform in Thüringen die christliche Gemeinschaftsschule mit evangelischem Grundcharakter, ganz entsprechend dem, was im größten Teil Thüringens seit langem geschichtlich geworden ist. Möge er recht behalten, zum Segen unseres Volkes und unserer Kirche!

Neustadt a. d. Orla Rudolf Herrmann

Die Kraft des Sozialismus. Von Emil Fuchs. Jugend und Religion. Eine Reihe zeitgemäßer Schriften. Heft 10. Greifenverlag in Rudolstadt. 1925. 68 S. 1.70 M.

Mit Recht steht das Heft von Emil Fuchs in einer Reihe „Jugend und Religion", denn so redet heiße Jugend, wenn auch im weißen Haar. Ein wenig verwunderlich ist der Titel. Sollte er nicht lieber heißen „Vom Glauben des Sozialismus", besser noch „des echten Sozialismus", der gewiß nicht, wie es an einer Stelle freilich scheint, mit der Bewegung einer Massenpartei gleichgesetzt werden kann? Man kann sich nicht mit diesem Fuchs auseinandersetzen, man müßte denn selbst auch in Dithyramben reden. Man wünscht es auch gar nicht; auch Fuchs wünscht es nicht. An einer sehr entscheidenden Stelle sagt Fuchs: „Die Frage ist, hat der Kapitalismus noch Wurzeln in jener schaffenden Lebensglut, aus der Menschheitsleben aufsteigt? — Die Frage kann jeder nur aus seiner Lebensglut beantworten. ... Der Frühling ist im Werden. — Keiner von uns kann alle die Lebenskeime aufzeigen, die jetzt wachsen. ... Daß es lebendige Keime sind, wird auch nur der etwa spüren, der in ihnen etwas von der Lebensglut erlebt, die ihn selbst treibt und drängt. ..." Fuchs glaubt an das Kommen des „Neuen". Zwar gesteht er: „Es fehlt noch zu sehr an der bewußten Glut der Masse für dies Werden. ... Die schaffenden Kräfte der Masse werden nicht genügend wach." Aber dann heißt es wieder: „... da es (nämlich „das Neue") wächst, da der Boden des Gesellschaftsleben mit den

tausend lebendigen Keimen durchsetzt ist und die große Glut der Masse da ist, wird auch der Frühling da sein, sobald die politische Macht das letzte, große Hindernis beiseite schiebt." — Wir wünschen, daß sozialistische Jugend das liest, Jugend, die so gerne glauben möchte und doch nicht weiß, woran sie glauben soll. Ob dann dieser Glaube schon die „Kraft des Sozialismus" sein wird? An der einzigen Stelle, an der ausdrücklich von dieser die Rede ist, heißt es: „Daß wir heute schon zur Gestalt des Sozialismus ‚Nein' sagen und Größeres schaffen können, ist die Kraft des Sozialismus." Einige Zeilen vorher ist von dem „Nein" Gottes gesprochen worden, das allem Menschlichen gilt, und das doch ein „Schaffendes Nein", ja, das allein „Selbstvertrauen und reiner, bezwingender, nie zerbrechender Lebensmut ist". Ob der Leser nicht von allem doch nur das glühende „Ja" hören wird? Die, die es brauchen, werden es nicht leicht glühender und herzbewegender hören als von Emil Fuchs. Andere werden es sich schwerer erringen müssen. Aber auch den Ungläubigen wird es gut tun, einmal dieser Stimme eines Ergriffenen und Glaubenden zu lauschen. Wilhelm Menn

Die Verhandlungen des 31. Evangelisch-Sozialen Kongresses in Reutlingen. Nach den Manuskripten und stenographischen Niederschriften herausgegeben von Generalsekretär Pfarrer Johannes Herz. Vandenhoek u. Ruprecht, Göttingen 1924. 129 S. 2 M.

Wer von den Teilnehmern des Reutlinger Kongresses sich daran gibt, den Verhandlungsbericht wirklich zu lesen und nicht nur seiner Bücherei einzuverleiben, wird zunächst eine überraschende Erfahrung davon machen, wie lebendig ihm die Reutlinger Tage wieder aufsteigen; darüber hinaus aber wird er spüren, wie manches jetzt womöglich stärker wirkt als damals im zusammengedrängten Erleben der Kongreßtage. So ist es mir mit der Eröffnungspredigt gegangen, die seinerzeit zu meinem eigenen Bedauern etwas von mir abglitt, und die nun ihre volle Wirkung tut. Aber auch die Aussprache nach dem Raabschen Referat erscheint reicher und wertvoller, als sie damals Vielen von uns vorkam. Es bedarf keiner Worte, daß Nichtteilnehmer allen Anlaß haben, die Hauptreferate des Kongresses, nicht zuletzt das von Frau Helene Glaue über „Gegenwartsnöte und ihre Wirkung auf das Familienleben" mit seiner Fülle packenden Stoffes und wichtiger Gesichtspunkte zu studieren. So aktuell der Vortrag war, so gewiß wird er angesichts unserer sozialen und wirtschaftlichen Lage noch für lange Zeit aktuell bleiben. Sollte er nicht auch als Sonderdruck erscheinen? Das wäre gut. Und für die Arbeit Raabs über „Ethik und Sozialpolitik" würde ich es aufs höchste bedauern, wenn ihre Veröffentlichung in den Kongreßverhandlungen einem Begräbnis gleichkäme; es ist vielmehr dringend zu wünschen, daß die Aussprache darüber bald neu in Gang kommt. Sowohl für den Theologen wie für den Staatswissenschaftler liegen hier Anknüpfungspunkte in Hülle und Fülle vor. Referat und Korreferat von Cordes und Springer über „die Wirkungen der Industrialisierung auf die Gemeinde" bieten interessanten und wertvollen Stoff zur Besprechung an Gemeindeabenden, in Arbeitervereinen und den mannigfachsten kirchlich interessierten Kreisen; sie wollen nur ausgeschöpft werden. Überflüssig zu sagen, daß der Bericht zuverlässig redigiert ist und, so viel ich sehe, auch im Druck einwandfrei. Wir freuen uns, ihn wieder von Vandenhoeck u. Ruprecht zu empfangen und danken dafür. Wilhelm Menn

Christentum und Wirtschaftsethik. Von Ernst Cahn. Bücherei der CW, Heft 5. Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha 1924. 27 S. 0.80 M.

Wirtschaftlicher Wiederaufbau. Gekürzte Sonderausgabe eines Kapitels aus den „Weltreisegedanken". Von Georg Michaelis. Furche-Verlag, Berlin 1924. 28 S. 0.30 M.

Ernst Cahn hat den Mut gehabt, nicht nur das Versagen aller bisherigen protestantischen Sozialethik gegenüber den sozialen Problemen der Gegenwart erneut nachzuweisen — in diesem umfangreichsten Teil seines Vortrages beruft er sich vor allem auf Ernst Troeltsch —, sondern an die Aufstellung eines Systems christlicher Gesellschaftsethik heranzugehen, wobei er sich allerdings bewußt auf das engere Gebiet der Wirtschaftsethik beschränkt. Wir danken ihm für diesen Mut, auch wenn an seiner, des von ernstestem christlichen Interesse und kirchlicher Sorge bewegten Volkswirtschafters, Arbeit deutlich wird, wie wenig wir über die Kräfte zur Bewältigung dieser Aufgabe verfügen. Geboten wird zuletzt eine Art evangelisch-soziales Programm in zwei Forderungen: 1. Beseitigung der sittlichen Schäden der, gegenwärtig einzig möglichen, kapitalistischen Wirtschaftsordnung, soweit ihre Antriebskräfte dabei nicht ausgeschaltet werden, das Ganze aber in großen und zusammenhängenden Maßnahmen, die hier nicht angedeutet werden. 2. Wir brauchen eine neue christliche Berufsethik, die inhaltlich an die der Reformatoren anknüpfen müßte. Die Schwierigkeit der Forderung wird empfunden und an dem Problem der Geschäftsethik, im besonderen der Preisbildung deutlich gemacht; hier wird der Ruf nach der christlichen Persönlichkeit erhoben, die allein Lösungen zu schaffen vermag, während die Kirche die Aufgabe hat, alle Art Wucher und Ausbeutung zu brandmarken. (Was ist aber Wucher und Ausbeutung?) — Mir scheint, sachlich sind wir so nicht weiter gekommen. Die Frage, nicht nach dem Inhalt, sondern überhaupt nach der Möglichkeit einer protestantischen Sozialethik bleibt weiter gestellt. Die Theologen aber sind zur Arbeit gerufen. —

Michaelis will einen unmittelbaren Beitrag zur Lösung der sozialen Fragen bringen, ohne die ein Wiederaufbau weder der nationalen noch der Weltwirtschaft möglich erscheint. Der Weg der Rettung ist für ihn eine „Gemeinwirtschaft unter Ausgestaltung und Vervollkommnung des genossenschaftlichen Gedankens"; das bedeutet Ablehnung der privatkapitalistischen wie der sozialistischen Wirtschaft und erinnert an Ideen, wie sie in der englischen Gilden- und, in anderer Form, in der christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands lebendig sind. Das Wichtige an dem, was der Verfasser sagt, ist nicht dies genossenschaftliche Programm, das in jeder Beziehung einer Klärung und einer wirtschaftlichen Begründung bedarf, sondern der tiefe Ernst, mit dem die brennende Frage aufgegriffen und angefaßt wird. Michaelis weckt auf, und viele hören auf ihn, die eine solche Erweckung brauchen und nicht leicht sie sich von einem Anderen gefallen lassen. Wilhelm Menn

Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem. Von Dr. August Pieper. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag 1924. 104 S. 1.80 M.

Diese klar und ruhig dahinfließende Darstellung des Leiters der katholischen Volksvereinsstelle muß in jedem Leser aus unserm Kreise ein freudiges Echo erwecken. Gründliches an Sombart und Andern geschultes volkswirtschaftliches Denken, ein lebendiger Sinn für Volksgemeinschaft und für die Religion der Bruderliebe in Jesus verbinden sich zu einer eindrucksvollen Stimme an das Gewissen. Auf der Unterscheidung von Lebenssinn und Lebenszwecken ruht die von Volksgemeinschaft und Zweckverband, von organischer und mechanischer Ordnung des wirtschaftlichen Lebens. Von da aus werden Kapitalismus und Sozialismus als feindliche Brüder und Söhne aus einem Geist erkannt, der die vor- und die frühkapitalistische Ordnung, die noch den Menschen in den Mittelpunkt stellte, beseitigt hat. Rettung aus allen Nöten kommt nicht aus einer unmöglichen Rückkehr in frühere oder aus einem gewaltsamen Durchbruch in neue Zustände; sie kommt nur, wenn sich wieder neuer Genossenschaftsgeist mit der Bruderliebe der Religion Jesu verbindet, wenn die Arbeiterschaft sich wieder in der Volksgemeinschaft ansiedelt, wenn Jeder in Jedem den Menschen und den Nachbar sieht, statt ihn beherrschen zu wollen; wenn der Sozialismus die Ansätze ausbaut, die auf eine Lösung von Mechanismus und auf eine Verbindung mit dem deutschen Idealismus hinzielen. Friedrich Niebergall

Brücken. Ein Aufruf von Max Graf Solms. 23 S. Zu beziehen durch den Verfasser, Schloß Assenheim bei Bad Nauheim.

Das Schriftchen atmet in jeder Zeile den Geist eines edlen Wollens und ist diktiert von dem heißen Verantwortungsgefühl gegen ein ganzes Volk. Der Verfasser leidet unter der allgemeinen Zerrissenheit und möchte Brücken bauen zu einer Einheitspartei, die alle aufbauenden Kräfte zusammenfaßt. Daß das nur möglich ist unter größter Selbstzucht und Entsagung, wird nicht verschwiegen und nur unter der Voraussetzung für möglich gehalten, daß weniger Dringliches vor dem Dringlichen zurückgestellt wird. Die sittlichen Kräfte hinein in Wirtschaft und Politik! „Es gibt keine doppelte Moral." Alle politischen Führer müssen Männer sein, denen sittlicher Ernst alleinige Triebfeder des Handelns ist. Das sind Sätze, die unsere Leser besonders freuen. Man stößt auf eine ganze Anzahl Bemerkungen, die von einer tiefen Einsicht in soziale und politische Fragen zeugen und Sachkenntnis vermuten lassen. Freilich sind manche Partien zu optimistisch und sehen die Dinge vielleicht zu einfach. So sind es nicht dogmatische Unterschiede allein, welche die Kirche trennen; die Auffassung der Religion scheint mir in dem löblichen Bestreben, einen Weg zur Einheit zu zeigen, ethisiert und damit sich selbst entfremdet zu sein. Auch ist es mir fraglich, ob eine Einheitspartei im Sinne von Graf Solms wünschenswert sei; die historische Mannigfaltigkeit ist doch auch in der Politik unerläßlich, damit der Kampf, der allerdings — worauf der Verfasser mit Recht hinweist — sachlich sein soll. Wenn sich Graf Solms mit diesem Aufruf an die Gebildeten Deutschlands, an die Einsamsten der Einsamen einer gewissen Oberschicht wendet, die der Parteiprogramme müde geworden sind, so kann ich ihm nicht viel Hoffnung auf Erfolg machen; denn diese Schicht war politisch immer unfruchtbar und wird es nach menschlichem Ermessen bleiben. Sehr schön ist, was über Planwirtschaft, über Zur-Verfügung-Stellen des „Mehrwerts" für kulturelle Zwecke, über Unterstützung von Universitäten, Anstalten, sozialpolitischen Organisationen durch den Besitz aus Selbstverständlichkeit ohne die Geste des Almosens gesagt wird — am allerschönsten, daß das für den Verfasser nicht nur Worte, billige Ermahnungen sind, sondern daß er selbst in einer feinen, geradezu mustergültigen Weise mit dem guten Beispiel vorangeht. So warm der Aufruf wirkt, es wäre schade, wenn es dabei bliebe. Vielleicht schenkt uns der Verfasser in einiger Zeit bei noch gründlicherer Vertiefung in die sachlichen Probleme ein umfangreicheres Werk in breiterer Fundierung mit derselben Tendenz, mit demselben feinen, ehrlichen Wollen. Abgründe aufreißen ist leicht, aber Brücken bauen schwer. Wer das unternimmt, darf nicht müde werden. Georg Wünsch

Schriften der Jüdisch-Hellenistischen Literatur in deutscher Übersetzung. 3. und 4. Band. Die Werke Philos von Alexandria. Herausgegeben von Professor Dr. Leopold Cohn, 3. und 4. Teil. Breslau, Marcus 1919 und 1923. VI und 331 S., IV und 187 S. 8 und 5 M.

Nach den grundlegenden Forschungen besonders Brehiers, Bousets und Reitzensteins hat das Studium Philos neue Bedeutung gewonnen für die Erkenntnis des Urchristentums. Nicht weil Philo für die Entwicklung ein so bedeutsamer Faktor gewesen wäre, sondern weil er uns hilft, die Welt, aus der heraus das Urchristentum entstanden ist, zu rekonstruieren. Die verschiedensten Traditionen und geistesgeschichtlichen Elemente sind ja in seinem Werke zusammengekommen. Wie Jüdisches und Griechisches sich bei Philo verbindet, das hat die Aufmerksamkeit ja schon längst beschäftigt, und ein Hauptverdienst der vorliegenden Ausgabe sind die trefflichen Anmerkungen, die für einzelne Sätze Philos den Zusammenhang mit der griechischen Philosophie wie mit der rabbinischen Tradition nachweisen. Wichtiger aber noch ist uns Philo geworden als Zeuge für die Bedeutung der hellenistischen Mysterienreligionen, ihrer kosmologischen und anthropologischen Spekulationen und der auf ihrem Grunde in Verbindung mit griechischen Motiven erwachsenen Mystik und Askese. Elemente ägyptischen Kultes und Glaubens wie Einwirkung iranischen Erlösungsglaubens hat man bei Philo wahrnehmen zu können geglaubt. Im Einzelnen ist hier noch Vieles unsicher, und die Forschung steht noch vor wichtigen Aufgaben. Leider ist das Interesse der vorliegenden Ausgabe kaum auf diese Zusammenhänge gerichtet; sie bietet aber in ihrer im allgemeinen zuverlässigen Übersetzung ein wertvolles Mittel für das Philo-Studium. Für den Laien wird es einige Mühe kosten, sich in die seltsamen Gedankengänge der philonischen Exegese hineinzulesen. Aber in einer Zeit, die — nach den zahlreich erscheinenden Übersetzungen zu urteilen — lebendiges Interesse nimmt an den religiösen Dokumenten ferner Zeiten und Kulturen, kann gewiß auch eine Philo-Übersetzung Interesse beanspruchen; wird dem Laien manches als Erzeugnis trockenen und unfruchtbaren Scharfsinns erscheinen, so werden ihn andere Partien entschädigen, in denen Philos Erlebnisfrömmigkeit und Mystik reinen und packenden Ausdruck gewinnt. — Von den hier vorliegenden Bänden enthält der dritte die drei Bücher der „Allegorischen Gesetzeserklärung", die Bücher „Über die Cherubine", „Über die Opfer Abels und Kains", „Über die Nachstellungen, die das Schlechtere dem Besseren bereitet". Der vierte Band enthält die Bücher „Über die Nachkommens Kains", „Über die Riesen und über die Unveränderlichkeit Gottes", „Über die Landwirtschaft" und „Über die Pflanzung Noahs".

Rudolf Bultmann

Vom Judentum zum Christentum. Von Dr. Adolf Bauer, Professor an der Universität Wien (Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens 142). Quelle und Meyer. Leipzig 1917. 147 S.

Der bereits verstorbene Verfasser gibt in diesem Büchlein eine Übersicht über die alttestamentlich-jüdische und die griechische Geschichtschreibung von ihren Anfängen bis in die hellenistische Zeit. Er zeigt, wie von beiden die christliche Weltgeschichtschreibung abhängig war, jedoch so, daß die jüdischen Elemente überwogen: die Einteilung der Weltgeschichte in die Epochen der Weltwoche oder in die vier Weltmonarchien des Buches Daniel und die Anschauung, daß die Weltgeschichte mit den ältesten Geschichten des Alten Testaments beginne. Das Büchlein ist interessant und anschaulich geschrieben und bringt manche gute Charakteristik. Man wird es gerne lesen, sich belehren und zum Nachdenken anregen lassen. Man wird zwar auch die etwas rationalistische Polemik empfinden, die offenbar dadurch begründet ist, daß der Verfasser sich im Kampf mit der katholischen Tradition weiß. Und man wird urteilen müssen, daß der Verfasser die tiefe Begründung der Verschiedenheit griechisch-wissenschaftlicher und biblischer bzw. christlicher Geschichtsauffassung in der verschiedenen Art den Menschen zu sehen, nicht eigentlich erfaßt hat. Das wichtigste Wort zur Charakteristik der verschiedenen Möglichkeiten: Geschichte zu sehen bringt S. 125 ein Zitat aus Wundts Völkerpsychologie.

Marburg Rudolf Bultmann

Bilderatlas zur Religionsgeschichte. In Zusammenarbeit mit Hans Bonnet, Hugo Greßmann, Georg Karo, Benno Landsberger, Johannes Leipoldt, Eugen Mogk, Andreas Rumpf, Heinrich Zimmern u. A. herausgegeben von Hans Haas. 2.—4. Lieferung: Die ägyptische Religion. 166 Bilder auf 60 Tafeln mit einleitendem Text. Leipzig, A. Deichert 1924. Kart. 6.80 M.

Die Religionsgeschichte braucht Anschauung, soll sie kein trockenes Bücherwissen sein. Aber gute Museen, die zu dieser Anschauung verhelfen, sind nicht überall vorhanden. So war es ein ausgezeichneter Gedanke, einen reichhaltigen Bilderatlas in dieser Ausstattung und zu diesem Preise zu schaffen. Das vorliegende Heft jedenfalls kann nur angelegentlichst empfohlen werden. Gerade weil hier ein unendlich reiches Material zur Verfügung steht, war es um so schwieriger, eine gute Auswahl zu treffen. Götter, Dämonen, Tempel, Kultgeräte, Amulette, wie man sich die Welt vorgestellt und das Schicksal der Toten gedacht — alles zieht in zum Teil wenig gut gewählten und bekannten Bildern an unserm Auge vorüber und wird durch die knappe, aber aufschlußreiche Einleitung erläutert. Mag einer vom Alten oder vom Neuen Testament oder von irgendwelcher andern Seite her sich mit der ägyptischen Religion beschäftigen wollen, Jeder wird hier auf seine Rechnung kommen.

W Baumgartner

Eckart. Blätter für evangelische Geisteskultur. 12 Nummern jährlich. 5.40 M.

Diese Zeitschrift, die im Krieg einging, ist im Oktober 1924 vom Evangelischen Preßverband wieder ins Leben gerufen worden. Sie will kämpfen gegen „Kitsch und Schund", gegen „oberflächliche Halbbildung", „die ehrfurchtslos durch Technik und Schema die tiefsten Zusammenhänge lösen zu könnnen glaubt" und vom „wahren Leben" zeugen, das „im evangelischen Glaubensgrund verankert" ist. Der „Eckart" will von seinem evangelischen Standort Stellung nehmen zu den ästhetischen und künstlerischen Forderungen der Gegenwart, ist also im Wesentlichen literar- und kunstkritisch eingestellt; und dies nach dem Grundsatz, den breiteren Schichten unseres evangelischen Volkes einen Weg durch die Literatur zu zeigen. Deshalb hat er nicht so sehr einen nur kritizistischen, sondern mehr noch einen pädagogischen Charakter; so kommen neben Hans Thoma, Ina Seidel, Timm Kröger, Wilhelm v. Kügelgen, dem Cherubinischen Wandersmann, der religiösen Bedeutung der Klassiker, der Poesie der Bibel allgemeinere Fragen zur Besprechung, wie z. B. die nach der Bedeutung des Buches, nach der Aufgabe des Buches am Bauern u. a. m.

Man täte deshalb der Zeitschrift Unrecht, wenn man sie mit systematischem Maßstabe beurteilte. Da ihr Publikum ein großes und weites sein soll, wird keine schwere Kost geboten; auch die einleitenden Aufsätze von Mahling, Schian und Ferdinand Jakob Schmidt über die systematischen Grundlagen der Zeitschrift sind nicht sonderlich schwer. Das ist noch kein Mangel. Ein Mangel wird es aber dann, wenn man es unterläßt, bei dem populären Charakter der Zeitschrift doppelt scharf darauf zu sehen, daß nur wirklich Maßgebendes geleistet wird. Gerade weil sich der „Eckart" an weitere Schichten des Volkes wendet, ist schärfste Selbstkontrolle geboten; oder kann nicht auch eine Zeitschrift „für evangelische Geisteskultur" in das verfallen, was sie gerade bekämpfen will, nämlich in „oberflächliche Halbbildung"? Ein jeder Aufsatz ist nicht länger als vier Seiten: Kann auf vier Seiten wirklich etwas nicht Oberflächliches über zentrale Fragen gesagt werden?

Haupterfordernis ist aber gerade bei einer solchen Zeitschrift Kritikfähigkeit den künstlerischen Erzeugnissen gegenüber. Diese fehlt hier zuweilen; sonst würde man sich als Titelbild, das jede Nummer zieren soll, nicht einen Eckart haben zeichnen lassen, von dem zweifelhaft ist, was sein linkes und was sein rechtes Bein ist. Um ganz sicher zu gehen, habe ich das Urteil von Andern eingeholt, und Alle haben zuerst einmal beide Beine verwechselt. Ebenso sollte man sich nicht mit solchen Versen belasten: „Was sind wir denn? Was ist denn unsere Macht? Wer kann uns zwingen, je uns zu verlieren? Not, Hunger, Tod? Wie, wenn wir doch vibrieren? Wenn unser Innerstes, das wir so spüren, so übermächtig spüren, dennoch wacht, und lacht, und im Erliegen überwindet, wo Siegerhorden eeil der Arm verdorrt? ..." — Es gibt auch evangelisches Flickwerk!

Das sind Mängel, die sich werden beseitigen lassen; tiefer aber sitzt der Mangel, daß diesem „Eckart" — bis jetzt wenigstens noch — ein Gesicht fehlt. Ists wirklich damit getan, einige Persönlichkeiten von Namen um Aufsätze zu bitten, wenn doch die Zeitschrift heterogene Elemente in sich trägt? Mag dieser und jener Aufsatz gut sein, der „Eckart" als Ganzes genommen ist uneinheitlich. Bewußt evangelischer Lebensgeist soll seine Parole sein, — und dann läßt er sich an gewichtigster Stelle eine Einleitung schreiben, in der von der Herausbildung des „christlich-germanischen Gegenwartsmenschen" die Rede ist, der endlich sprechen wird, nachdem er 2000 Jahre protestiert habe; in diesem Beitrag vermißt man mit einigem Verwundern den „bewußt evangelischen Lebensgeist". Bis heute ist die Gleichung Protestantismus und „Urtiefe der deutschen Volksseele" noch nicht aufgegangen; auf diese Weise wird sie auch dem „Eckart" nicht gelingen.

In der Begründung des Rechtes dieser Zeitschrift ist die Rede davon, daß die Katholiken sechs Zeitschriften ähnlicher Art hätten. Wohl, wetteifern wir mit ihnen! Schaffen wir „Blätter für evangelische Geisteskultur"! Aber fügen wir zu dem wirklich nicht bescheidenen Namen die entsprechende Leistung!

Hans Schimmelpfeng

Hans Denck. Ein Vorkämpfer undogmatischen Christentums (1495—1527). Von A. M. Schwindt. Schlüchtern, Neuwerk-Verlag. 109 S. 1.75, geb. 2.50 M.

Das Büchlein bringt eine Darstellung von Hans Dencks Leben, eine Würdigung seiner Persönlichkeit und einen kurzen Abriß seiner Lehre, vor allem aber ziemlich ausführliche Auszüge aus seinen Schriften. Es ist durchaus zu begrüßen, daß man sich in neuerer Zeit immer mehr bemüht, auch jenen Männern gerecht zu werden, die man als die „Außenseiter" der Reformation bezeichnen könnte. Sie haben zu ihren Lebzeiten vielfach den dornenvollen Weg allseitiger Verketzerung und Mißverstandenseins gehen müssen, auch Hans Denck. Es finden sich ergreifende Zeugnisse davon in den mitgeteilten Stellen. Bei aller Wertschätzung dieses

reinen und edeln Charakters, seiner schlichten und tiefen Frömmigkeit sollte man sich aber doch vor einer zu leichten Kritik an Luthers gegnerischem Standpunkt hüten. Leider hat sich der Verfasser davon nicht freigehalten und folgt darin den sonst wertvollen Arbeiten des Quäkerprofessors Rufus M. Jones (Spiritual reformers in the 16th and 17th), dessen Einfluß auf die ganze Haltung des Buches überhaupt recht stark ist.

Friedrich Schiele

Verschiedenes

Evangelisches Gesangbuch 1524—1924 (vgl. CW 1924, Sp. 1045). Die Verlagshandlung Trowitzsch und Sohn, Berlin, legt Wert auf die Feststellung, daß der „Pergamentband" des von ihr herausgegebenen Gesangbuchs „Haut"pergament ist. Ich habe an einem mir von der Firma zugesendeten zweiten Exemplare festgestellt, daß der Einband dieses zweiten dem mehr entspricht, was ich unter „Pergamentband" verstehe, als an dem ersten mir als Rezensionsexemplar zugegangenen Buche. Bei diesem ersten habe ich den Einband zunächst als Imitation beurteilt und mit meinen Sachverständigen erkenne ich einen erheblichen Unterschied von dem, was wir als „Pergamentband" bisher angesehen haben. Es sei aber hier mitgeteilt, daß die Buchbinderei des Gesangbuchs und der Lieferant auf das formlichste erklärt haben, daß auch hierbei tierische Haut verwendet ist (Ziegenhaut, die bekanntlich nicht die Qualität von Schweins-, Esels- oder Kalbs-Pergament hat). Die Sache ist von allgemeinerem Interesse, weil sich hier wieder zeigt, wie verschieden die Meinungen über den „Pergamentband" sind. Bei den neuerlichen Erfahrungen, die wir vielfach mit den Materialien auch der für kirchliche Verwendung bestimmten Gegenstände machen, muß auch diese Frage im Auge behalten werden.

Johannes Ficker

Die Deutschen in Slovenien haben als nationale Minderheit heute einen schweren Stand; das ist für Sprachgrenzgebiete an sich nichts Erstaunliches, hier aber durch jahrzehntelang eingefressenen Haß verstärkt. Ein uns von dort zugesandter „Notschrei der Deutschen in Slovenien" zeigt uns die Not vieler Tausender deutscher Stammesgenossen. Von den Slovenen wird ihre feindselige Aktion als berechtigte „Vergeltung" aufgefaßt. So wurden alle deutschen Schulen beschlagnahmt, Hunderte von deutschen Vereinen aufgelöst, die Tonhalle der Philharmonischen Gesellschaft in Laibach (gegr. 1702), das deutsche Kasino in Laibach und das deutsche Theater in Marburg enteignet; zwanzig deutsche Alpenhütten ohne Entschädigung weggenommen; die deutsche Presse ist schutzlos; Ausfälle der slovenischen Bevölkerung gegen Deutsche werden nicht bestraft. Größten Schrecken aber verursachte die Wegnahme des „Deutschen Hauses" in Cilli. Dieses war im Jahre 1907 vollendet worden mit dem Zweck, ein Heim für die deutschen Vereine und Mittelpunkt des Deutschtums zu sein. Nach langen Rechtskämpfen entschied schließlich die Gewalt dahin, daß das Haus ohne Entschädigung einem slovenischen Chauvinistenvereine „Celjski Dom" zugesprochen wurde, ein Haus das mehrere Millionen wert ist. Die Schrift schließt mit den erschütternden Worten: „Aus tiefster Not heraus fragen die Deutschen in diesem Lande: Was haben sie in diesem von ihnen und ihren Vorfahren seit Jahrhunderten bewohnten Lande verbrochen? Wodurch haben sie solchen Haß, solch himmelschreiende Behandlung auf sich geladen? Eine unparteiische Untersuchung würde zutage fördern, daß sie das Opfer einer dünnen Oberschichte sind, deren krankhafte Vergeltungswut ebenso maßlos ist wie ihre Gier, sich mit wohlerworbenem deutschen Eigentum mühelos zu bereichern. Der Großteil des gutmütigen, rechtliebenden und ehrenwerten slowenischen Volkes will von dieser Behandlung der deutschen Landsleute nichts wissen, und eine unbeeinflußte Volksabstimmung würde allen schon durchgeführten und noch beabsichtigten Enteignungen deutscher Vermögen ein für alle Male ein gründliches Ende bereiten. Die deutsche Minderheit in Slowenien wird sich mit einer formellen Beschwerde an den hohen Völkerbundrat wenden und sein Urteil anrufen. Hiebei ist diese Minderheit von der tiefen Überzeugung durchdrungen, daß der hohe Völkerbundrat als oberster Hüter der Verträge zum Schutze der Minderheiten ein so himmelschreiendes Unrecht nicht billigen wird."

Wir können diese Tatsachen nur mitteilen, aber leider nichts tun, um zu helfen. Oder doch — wir können das Unsere tun, den Geist der Rache und Vergeltung, diesen teuflischen Geist, der alle Politik vergiftet, zu bekämpfen, wo wir ihn treffen. W

Christian Science und Magie. Zu dem Artikel „Religion und Magie" in Nr. 3/4 von Alexander Beyer ist ein längerer Verteidigungsbrief vom deutschen Komitee der Christian Science eingelaufen, von dem wir jedoch nur ein besonders instruktives Stück wiedergeben, da es den Vorwurf, daß diese Sekte nur auf Heilerfolge ausginge, widerlegt. Die Stelle lautet: Zahlreiche Kampfschriften sind gegen unsere Religion geschrieben. Viele Leute nehmen sich nicht die Zeit, unsere autorisierten Schriften kennen zu lernen, sondern sie urteilen nach den Kampfschriften und nach falschen Mitteilungen, die häufig durch die Presse oder auch in Vorträgen verbreitet werden. Sie kommen darnach zu der Annahme, daß Christian Science lediglich ein Heilverfahren sei. Heilen von Krankheit ist die in vielen Fällen des Neuen Testaments von Jesu anbefohlene Betätigung des Glaubens durch Werke, aber dies ist nicht der Hauptzweck der Religion. Mrs. Eddy erklärt in ihrer Schrift ‚Rudimental Divine Science': „Das Heilen physischer Krankheit ist der kleinste Teil der Christian Science. Es ist nur der Hornruf zum Denken und Handeln auf der höheren Stufe der unendlichen Güte. Der nachdrücklichste Zweck der Christian Science ist das Heilen von Sünde." Das schon mehrfach erwähnte Lehrbuch führt durchweg einen Kampf gegen Sünde jeglicher Art, es verlangt, daß wir gesinnt sein sollen, wie Jesus Christus auch war (Phil. 2, 5). Das ist zweifellos christliche Religion und nicht Magie. Christliche Wissenschaft läßt sich nicht theoretisch erlernen, sie muß erlebt werden. Die Kirche der Christian Science verlangt von ihren Mitgliedern, daß sie nicht nur den Buchstaben der Lehre kennen, sondern daß sie Christentum auch in jeder Weise durch ihren Wandel zum Ausdruck bringen. Das erste Gebot und Jesu Gebot der Nächstenliebe sind die Grundpfeiler. In keiner ihrer autorisierten Schriften oder Zeitschriften bekämpft Christian Science andere Religionsgemeinschaften, da es bibelgemäß nur einen Christus gibt, so kann es auch nur eine Christenheit und eine Kirche Christi geben. Wir bedauern aufrichtig, daß viele Religionsgemeinschaften sich gegenseitig bekämpfen. Mrs. Eddy erklärt auf S. 340 ihres Lehrbuches: „Du sollst keine andern Götter haben neben mir. (2. Mos. 20, 3.) Das erste Gebot ist mein Lieblingsspruch. Es demonstriert die Christliche Wissenschaft. Es prägt uns die Dreieinigkeit von Gott, Geist und Gemüt ein; es bedeutet, daß der Mensch keinen andern Geist oder kein andres Gemüt haben soll als Gott, das ewige Gute, und daß alle Menschen ein Gemüt haben sollen. Das göttliche Prinzip des ersten Gebots ist die Basis der Wissenschaft des Seins, durch die der Mensch Gesundheit, Heiligkeit und ewiges Leben demonstriert. Der eine unendliche Gott, das Gute, vereinigt Menschen und Völker; richtet die Brüderschaft der Menschen auf; beendet die Kriege; erfüllt die Schriftstelle: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." W

Niedergefahren zur Hölle. Mit diesen Worten kennzeichnet die Christengemeinschaft (Märzheft ihrer so betitelten Zeitschrift) ihre Fahrt nach Berlin.

Es muß den Berliner etwas seltsam anmuten, so ohne Weiteres mit der Hölle gleichgesetzt zu werden und er wird finden, daß die Blicke der flüchtigen Besucher doch wohl zu sehr an äußeren Dingen haften blieben und nicht bis zum Kern und Wesen dieser Großstadt durchgedrungen sind. Die Technik der Großstadt, sie ist kein Werk des Teufels, sie ist Werkzeug und Hilfsmittel zur Bewältigung riesenhafter Aufgaben des Verkehrs und der Wirtschaft. Nicht die Flucht vor ihr macht frei, sondern erst ihre Bewältigung, das in den Dienst stellen zur Erreichung höherer Güter. Der durchgeführte Achtstundentag und andere soziale Besserungen, die dem Arbeiter die Möglichkeit geben sollen zur Entwicklung wahren Menschentums, sie sind heute gebunden an den Fortschritt der Technik, daran, daß Deutschland sich zu einem Veredlungsland erster Ordnung entwickelt. Berlin hat großen Anteil an dieser Entwicklung; aber von der hingebenden Arbeit, eisernen Pflichterfüllung, von dem titanenhaften Ringen in dieser Stadt um die Bewältigung der gestellten Aufgaben hat der Verfasser wohl nichts verspürt. Im übrigen will es scheinen, gehörte kein besonderer Mut dazu, in der Singakademie vor einem wohlgepflegten Publikum gegen Eintrittsgeld Vorträge zu halten. Die Geste des tapferen St. Georg, der den Drachen tötet, scheint hier wenig angebracht. Zumal man nicht nach Art der Heilsarmee die Ärmsten unter den Brüdern aufgesucht hatte. Für sie hat die Christengemeinschaft kein Brot; dafür ist ihre Symbolik viel zu philosophisch, zu gedankenschwer belastet. Hier liegt die herbe Enttäuschung derer, die von jeder neuen religiösen Stelle den Anfang zu einer lebendigen religiösen Erweckung im Sinne einer Volksreligion erhoffen.

Berlin Else Wex

Kleine Mitteilungen. Ein Pfarrer schreibt mir: „Gesetzt den Fall, wir bekämen einen kommunistischen Reichspräsidenten. Müßte ich im Fall seines Ablebens ihn auch in der Kirche ehrend erwähnen und für ihn läuten lassen, nachdem er vielleicht (!) Kirche und Evangelium durch viele Jahre (!) blutig (!) verfolgt hat, wie Lenin?"

Gern stehe ich Rede und Antwort. Wir müssen uns über die Voraussetzungen verständigen. Lassen wir vorerst die blutige Verfolgung aus dem Spiel. Und nehmen wir an, die Landeskirche besteht noch mit ihrer Tendenz auf die Volkskirche, das ist Kirche des ganzen Staatsvolks, und zwischen dieser Landeskirche und dem Staat bestehen öffentliche Beziehungen, gleichviel ob verfassungsmäßig oder gewohnheitsmäßig, jedenfalls tatsächlich, etwa so, daß die Kirche vom Staat mit Geldmitteln unterstützt wird und wesentliche Vorrechte bei ihm genießt:

Dann soll die Kirche jedenfalls dem verstorbenen Staatsoberhaupt schuldigen Respekt erweisen. Worin diese Erweisung zu bestehen habe, ist Sache der Sitte und des Takts. Den Grundzug des Verhaltens soll die Kirchenbehörde anordnen, dabei den ausführenden Organen einen (insbesondre der freien Rede und dem Gebet) angemessenen Spielraum lassen.

Sind aber Kirche und Staat völlig getrennt oder gar verfeindet, ist aus der Landeskirche eine freie Gemeinschaft oder Sekte geworden, die sich selbst erhält und nur privaten Anteil am öffentlichen Wesen nimmt, dann ist das Verhalten der Prediger und sonstigen kirchlichen Organe völlig frei. Ich würde es falsch finden, wenn sie das Ereignis ignorierten, und würde es vorziehn, daß sie edel und freimütig ihre Meinung über den Verstorbenen sagten. Unter Berücksichtigung des De mortuis nil nisi bene, was bekanntlich nicht heißt, daß man von Toten nur Gutes reden, sondern daß man nur gut von ihnen reden soll. Wie das zu machen ist, wenn der Verstorbne ein Bluthund war, muß ich wirklich den Betreffenden überlassen. Jedenfalls ist es nicht christlich, wenn der Stil, in dem man einem Staatsoberhaupt sein Abschiedswort sagt, allzu sehr von dem Stil abweicht, in dem man Grabreden zu halten pflegt. R

Zum Fall Stier

Das Urteil des Landeskirchengerichts ist von den beiden Kirchenrechtslehrern der Universität Berlin, Professor Smend und Geheimen Justizrat Professor D. Dr. Kahl, aufs sorgfältigste durchgeprüft worden. Sie halten das Urteil aus folgenden Gründen für unhaltbar:

1. Das Gericht war unzuständig. Es beruft sich auf § 87 Absatz 1a der Verfassung; von „wohlerworbenen Rechten" von Kirchenangehörigen oder Klassen von solchen kann hier aber nicht die Rede sein. Der Gemeindekirchenrat als solcher ist weder das eine noch das andere. Diese Unzuständigkeit folgt aber auch daraus, daß nach allgemeinem evangelischen Kirchenrecht Lehrprozesse (und ein solcher ist dies) stets ausdrücklich zugelassen sind, daß für sie stets eine Instanz ganz ausdrücklich bestimmt ist. In § 87, 1a hat man an Lehrprozesse sicher nicht gedacht.

2. Der Streitgegenstand, die Qualifikation des Pfarrers, kann auch nicht Gegenstand eines wohlerworbenen Rechts sein. Sie ist eine objektiv-rechtliche Norm. Sie fällt daher auch nicht unter § 103 Absatz 2 der Verfassung, die nur an solche Gegenstände des Patronatsrechts denkt, die Gegenstände von Vereinbarungen, Verfügungen sein können. Daß der Rezeß inhaltlich in dieser Hinsicht angesichts der §§ 101/2 der Verfassung gegenüber der Unionsurkunde und angesichts des einheitlichen Ordinationsgelübdes (§ 22 der Verfassung) noch gelten sollte, ist auch nicht anzunehmen.

3. Unter der Voraussetzung, daß in diesem Falle der hier durchgeführte Lehrprozeß zulässig war, ist er auf unzulässige Weise durchgeführt. Im Lehrprozeß sind bestimmte lehrwidrige Punkte nachzuweisen. — Kirchenrat Stier hat aber nur den lehrgesetzlichen Zwang abgelehnt, aber die Feststellung, daß seine Stimme nicht ausreiche, daß er Pazifist, Internationalist, Anhänger der Gemeinschaftsschule sei, ist keine Feststellung lehrwidriger oder präzis disqualifizierender Punkte. Nach gemeinem evangelischen Kirchenrecht ist eine allgemeine Feststellung, daß jemand nicht auf dem Boden des Bekenntnisses stehe, keine genügende Substanziierung. Vgl. CW Sp. 108

Aus Zeitungen und Zeitschriften

In einem Artikel „Amerika ..." (Frankfurter Zeitung 227) über die Lebensgeschichte Ludwig Levisohns („Gegen den Strom", Frankfurt a. M. 1925) schreibt neben vielem sonst Beachtenswerten Dr. Robert Drill:

Das Christentum hat drei Kulturen angesetzt. ...

Die erste war die Kultur des Mittelalters. Sie beruht auf den religiösen Ideen des Katholizismus. ...

Die zweite christliche Kulturform ist puritanisch. ...

Und die dritte Form? ... die lutherische. ... Der deutsche Mensch ... vermöge der lutherischen „Innerlichkeit" ist er das Gegenstück zu dem vor allem auf das tätige Leben gerichteten Puritaner geworden. Er ist infolge dieser Interversion sehr viel theoretischer, auch dort, wo er praktiziert, und von Grund aus „kritisch", auch wenn die Kritik oft genug nur Nörgelei, Rechthaberei und Ähnliches ist. ... Wenn es gelänge, trotz, mit und durch diesen kritischen Sinn zu der Übereinstimmung zu kommen und zu der Selbstverständlichkeit der gemeinsamen Beschränkungen, ohne die es keine geschlossene Form geben kann, wenn also aus einer noch innerlich freien Bescheidung die Form erwüchse — dann wäre wohl die höchste Kultur erreicht, die überhaupt möglich ist.

Nachdem der „Aufwärts" (Bielefeld-Bethel) in Nr. 57 und 63 sich bereits eingehend mit der Haltung der evangelischen Kirche beim Tode des Reichspräsidenten befaßt hat, sagt in Nr. 69 Hermann Wagener gute, bedachte Worte zur Sache. Der Artikel schließt:

Möchte die ganze Angelegenheit zu einer grundsätzlichen Besinnung, zu einer Klärung der politischen Stellung der Kirche und zu einer Erweiterung der Volkstümlichkeit unsrer evangelischen Kirche führen, denn sie ist berufen, Allen zu dienen und Allen die Wahrheit des Wortes Gottes zu sagen, und sie sollte, das ist mein Caeterum censeo, meine unaufhörlich wiederholte Meinung, Brücke sein von rechts nach links und von links nach rechts. Das kann sie nur, wenn sie sich eine Stufe höher stellt, als es der Boden dieses irdischen Lebens erlaubt. Gal. 3, 28. Kol. 3, 11.

Vom Katholizismus der Gegenwart

„Das Wesen des Katholizismus" ist der Titel eines bedeutungsvollen Buchs, einer Zusammenstellung von Vorlesungen, die Karl Adam, der Systematiker der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen, wie man hört, in höherem Auftrag in mehreren Universitätsstädten gehalten hat, um die Wirkung des gleich betitelten Buches seines ehemaligen Freundes Heiler abzuschwächen (Verlag von Haas und Grabherr, Augsburg, VIII und 173 S. 10 M.) Man kann hier studieren, wie katholisches Wesen und Kirchentum dem gegenwärtigen Zeitbewußtsein nahe gebracht werden kann. Das häufigst gebrauchte Wort ist das vom „Leben" in immer neuen Zusammensetzungen. Ausgegangen wird von der „Christusdurchlebtheit" der Kirche, die ihr spezifisches Leben eben in der „Verleiblichung", in der „organischen" Versichtbarung, in der „Inkarnation" des Göttlichen hat. „So ergreife ich den lebendigen Christ aus der lebendigen Kirche." Von diesen allgemeinen Voraussetzungen aus ist es leichter, die schwierigen Einzelfragen der Stiftung der Kirche durch Jesus („Jesu Stellung zu den alttestamentlichen Ordnungen ist ... eine unbedingt bejahende!" Wie ein echt katholischer Harmonist wollte Jesus „das Neue und das Alte!") und der des Papsttums durch Christi Wort an Petrus („Wir lassen von Petrus nicht, weil wir von Christus nicht lassen wollen." „Ohne die Petruskirche wird es keine innere dynamische Einheit, keine ‚Geschichte' des Abendlandes mehr geben") positiv zu lösen. Und nun die einzelnen Seiten der Auswirkung der Kirche: Die „catholica" gestaltet sich entsprechend der „Vitalität des Offenbarungsgedankens", ist eine „Wertbejahung auf der ganzen Linie". Die „heilsnotwendige" gibt Anlaß zu der üblichen Unterscheidung zwischen „dogmatischer Intoleranz" und persönlicher und bürgerlicher Toleranz. Es bleibt nur der fatale Nachgeschmack, daß das Brot der Wahrheit, das auch wir Nichtkatholiken essen können, ohne daß wirs wissen, „katholisches Brot ist und bleibt". Das „sakramentale Wirken der Kirche" wird beschrieben, ausgehend von der katholischen Rechtfertigungslehre, deren Unterscheidungsmerkmale gegenüber der lutherischen (nicht ohne Idealisierung auf der einen, und nicht ohne Karikatur auf der andern Seite!) dargetan werden. Das „erzieherische Wirken der Kirche" betont den „Autoritätsanspruch" und das „Eschatologische in ihrer Predigt". Und endlich zum Schluß: „Der Katholizismus in seiner Erscheinung", wie er hinter seiner Idee so beträchtlich zurückbleiben muß. Und dennoch: „Durch ihre Schwachheit" werden wir geheilt.

Das flüssige, für die evangelische Polemik und Irenik in Zukunft unentbehrliche Buch hinterläßt nicht immer erfreuliche Eindrücke. Die Polemik gegen Heiler, die mit der ersten Seite anfängt und fast bis zur letzten fortgeht, ist vielfach ungerecht (das Zitat S. 36 geradezu eine Fälschung!); die zahlreichen Zusammenklänge (z. B. A. 34 = H. 333, 343, 604; A. 151 f. = H. 630 f.; A. 158 = H. 333 und a.) sind gar nicht erwähnt. Noch stärker wird das Unbehagen, wenn S. 118 ein Wort Clemens Hofbauers über die Reformation zitiert wird („Der Abfall von der Kirche ist eingetreten, weil die Deutschen das Bedürfnis hatten und haben, fromm zu sein") und weiter aus der Heiligsprechung des Hofbauer geschlossen wird, daß „auch Rom diese Äußerung (die Fried. Andr. Perthes gegenüber gefallen sein soll!) nicht mißbilligte, sondern auch „den Ernst der religiösen Kräfte zu würdigen wußte, von denen die Reformation zu einem guten Teil getragen war". Schlägt man nun in der Biographie Hofbauers nach, so steht dort deutlich: „Ich habe das in Rom dem Papst und den Kardinälen gesagt, aber sie haben mir nicht geglaubt und halten fest daran, daß Feindschaft gegen die Religion es sei, welche die Reformation bewirkt habe." Unerfreulich sind auch sonst die Kombinations- und Harmonisierungskünste des Verfassers, der z. B. S. 121 f. es fertig bringt, in einem Atemzug von der Rechtfertigung zu reden, einerseits als der persönlichen Erschließung des „Du dem Ich" und anderseits als der „Übernatur, Vergöttlichung, *Theonomie*" dem „Drang über sich selbst hinaus", dem „Zug zum höchsten Wert" usw.

*

Das Konkordat Polens mit dem Vatikan ist am 10. Februar unterzeichnet und Anfang März ratifiziert worden. Es besteht, in französischer Sprache abgefaßt, aus 27 Artikeln und einem die einzelnen Dotationen an den Klerus zusammenstellenden Anhang. Die Aufgabe der Verhandlungen war, die verschiedenartigen kirchlichen Verhältnisse, wie sie sich in den ehemals preußischen, österreichischen und russischen Gebieten des heutigen Polen herausgebildet hatten, einheitlich zu gestalten. Schon die Fassung des ersten Artikels, wonach „Der Staat der Kirche die freie Ausübung ihrer geistlichen Gewalt und kirchlichen Jurisdiktion, ebenso wie die freie Verwaltung und Führung ihrer Angelegenheiten und ihrer Güter im Einklang mit den göttlichen Gesetzen und dem kanonischen Recht" gewährleistet, erscheint vorsichtiger, als im bayrischen Konkordat. Die Bestimmung in Art. III, wonach „die

Machtvollkommenheiten des apostolischen Nuntius in Polen sich auf das Territorium der Freien Stadt Danzig erstrecken", hat in Danzig Widerspruch gefunden und ist daraufhin einschränkend erläutert worden (daß es sich nur um einzelne Fakultäten, Ehedispense usw. handle). Die neue Zirkumskription der Bistümer regelt Art. IX (fünf Erzbistümer des lateinischen Ritus: Gnesen-Posen, Warschau, Wilna, Lemberg, Krakau; ein Erzbistum des griechisch-ruthenischen Ritus: Lemberg und ein Erzbistum des armenischen Ritus: Lemberg). Das ehemals deutsche Gebiet Westpreußens fällt ins Erzbistum Gnesen-Posen und in die Bistümer Kulm und Wloclawek; das neugebildete Bistum Schlesien (mit dem Sitz in Kattowitz) gehört in die Erzdiözese Krakau. Für die Ernennung der Bischöfe und Erzbischöfe, die durch den Papst erfolgt, sind sehr starke nationale Sicherungen gegeben (Ausbildung in Polen, Einverständnis des Staatsoberhauptes). Die Änderung der religiösen Erziehungs- und Predigtsprache darf in jedem Falle nur durch die Bischofskonferenz des lateinischen Ritus vorgenommen werden. Art. XIII spricht der Kirche die Aufsicht über den Religionsunterricht in den niederen Schulsystemen zu; von einem allgemeinen Aufsichtsrecht der Kirche über die Schule ist keine Rede. Art. XX sieht in allen geistlichen Fällen ein Schiedsgericht vor, das aus zwei vom Papste und zwei vom Staatspräsidenten bevollmächtigten Personen besteht. Der umfangreiche Art. XXIV regelt die kirchlichen Besitzverhältnisse und sieht in den ehemals österreichischen kirchlichen Besitzungen, wo die Ablösungsgesetzgebung noch nicht durchgeführt ist, „zur Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Lage der Bevölkerung" und „zur Förderung des Friedens im Lande" die Verminderung des kirchlichen Besitzes vor. Das polnische Konkordat lehrt deutlich, daß der Staat bei zielbewußtem Auftreten viel mehr von der Kurie erreichen kann, als in Bayern geschehen ist.

*

Die Konkordatsverhandlungen mit Rumänien sind wieder neu aufgenommen worden; doch schon hört man von neuen Schwierigkeiten, da die rumänische Regierung ihre „staatskirchlichen Forderungen immer noch durchzudrücken suche".

Auch in Jugoslawien hat das Kabinett Pasitsch den ursprünglichen Konkordatsentwurf der beiderseitigen Unterhändler stark abgeändert, so daß fraglich ist, ob er von der Kurie noch aufrechterhalten werden kann.

In der Tschechoslowakei hat die Regierungskoalition, zu der die katholische Volkspartei gehört, eine „Ordnung der Feiertage" verabschiedet, worin ein staatlicher Jan-Huß-Feiertag vorgesehen ist. Dagegen hat nun der päpstliche Nuntius Protest eingelegt bei dem Außenminister Benesch mit der doppelten Klage, daß in einer kirchlichen Angelegenheit wichtigster Art ohne Einvernehmen mit den berufenen kirchlichen Behörden eine Entscheidung getroffen worden sei, und daß zu Ehren eines als Ketzer verurteilten grimmigen Feindes von Rom ein besonderer Feiertag geschaffen und von der katholischen Bevölkerung beobachtet werden solle. Die Verlegenheit der Führer der katholischen Volkspartei, die das Feiertagsgesetz mit geschaffen haben, ist groß.

In Litauen (s. Spalte 332) haben, wie der Osservatore Romano vom 21. 3. mitteilt, wenigstens die katholischen Instanzen (der Bischof und das Domkapitel von Kowno) die Kundgebungen gegen den päpstlichen Nuntius bedauert. Auch die Regierung hat ihr Bedauern ausgesprochen, so daß der heil. Vater dem Bischof und dem Domkapitel des Landes den apostolischen Segen schicken konnte.

In Italien ist ein Gesetzgebungswerk der faschistischen Regierung gegen die „geheimen Gesellschaften" im Gang, das zur großen Genugtuung der Vertreter der katholischen Kirche auch die Freimaurerorganisationen treffen soll. Man muß wissen, daß die Geschichte der Befreiung und Einigung Italiens im 19. Jahrhundert von den „geheimen Gesellschaften" (der Carbonari u. a.) ausgegangen ist; und daß die großen Namen des modernen Italien (Mazzini, Garibaldi, Crispi u. a.) aufs Engste mit den Freimaurern zusammenhängen. Ein anderes Gesetzgebungswerk ist das der Reform der Stiftungsverwaltung, das vorsieht, daß die Reform der Stiftungen für Kultuszwecke im Einvernehmen mit den Diözesanbischöfen vorgenommen werden soll. So wird die Zusammenarbeit von katholischer Kirche und faschistischer Regierung in Italien systematisch befördert.

*

Auf der Frühjahrstagung des katholischen Akademikerverbands in Essen (27. Februar bis 1. März) wurde in einer Arbeitsgemeinschaft unter Leitung des Professor Dr. Simon-Paderborn das Thema behandelt: Die christlichen Konfessionen und die Volksgemeinschaft. In der Aussprache ergriffen auch zwei Protestanten, Studienrat Spiecker als evangelischer Theologe und ein aus der Jugendbewegung kommender Herr Dürbaum, das Wort. Und es wurde weitgehende Übereinstimmung über die Methoden der Verständigung und des geistigen Kampfes zwischen Katholiken und Protestanten festgestellt. Der Jesuit Fr. Muckermann gibt seinen Glaubensgenossen, die bei den Ausführungen Spieckers über einige Ungenauigkeiten bezüglich verschiedener Dogmen gelacht hätten, in Germania vom 7. März 1925 einen Verweis wegen ungehörigen Verhaltens.

In der „Germania" berichtet ein Inserat über die Eröffnung des katholischen Gymnasiums in Charlottenburg (Neue Kantstraße 2) am 16. April. Es werden vorerst nur Schüler für die Sexta aufgenommen. Die Genehmigung für das katholische, von Jesuiten geleitete Gymnasium erfolgte, wie man hört, im preußischen Kultusministerium unmittelbar nach Abgang von Boelitz. HH

Wöchentliche Chronik

Ein Kreis von Gemeinschaftschristen hatte den früheren Reichskanzler Michaelis als Kandidaten für die Reichspräsidentschaft aufstellen wollen, dieser aber hat abgelehnt. Der erwähnte Kreis hat sich den Namen „Christenbund" gegeben und sich die Pflege der Verantwortlichkeit für das öffentliche Leben unter den Gemeinschaftschristen zur Aufgabe gemacht.

In „Mutiges Christentum" 3 ruft W. Mensching-Petzen auf zur Gründung einer überparteilichen christlichen Partei mit folgenden Richtlinien: Wir Freunde der christlichen Liste arbeiten dafür, daß in den Reichstag und Landtag möglichst Männer und Frauen gewählt werden, die jede an sie herantretende Frage im Geiste von viel Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmut und Keuschheit erledigen. Unsere Abgeordneten sollen sich auf kein Programm festlegen. Sie mögen in der einen Frage mit der einen, in der anderen mit einer anderen Partei stimmen, nachdem die Frage im oben erwähnten Geiste behandelt ist; wir erwarten von ihnen, daß sie sich in erster Linie einsetzen für eine möglichst starke Beseitigung der gegenwärtigen großen Volksnöte, Haß, Zwietracht, arbeitsloses Einkommen und Arbeitslosigkeit, Festwut und Alkohol, Wohnungsnot und Unsittlichkeit, und für eine möglichst starke Durchdringung unseres Volkes mit dem obenerwähnten Geist von kleinauf durch Schule, Kirche und Presse.

Als Berichterstatter für die Referate der Weltkonferenz in Stockholm sind aus Deutschland berufen: Stellvertretender Reichspräsident Simons, der dem engeren Ausschuß der Weltkonferenz für Praktisches Christentum als Mitglied angehört (Bedeutung der Religion für die Strafgesetzgebung und die Erziehung der Sträflinge), Generalsuperintendent Burghart-Berlin (Erziehung), Prof. Seeberg-Berlin (Kulturpolitik), Direktor Hinderer-Berlin (Volksbildung und Presse), Oberin von Tiling-Elberfeld, Prof. Titius-Berlin, Pfarrer Mätzold-Dresden (Familie und Beziehungen der Geschlechter), Lic. Stange-Leipzig, Direktor Thiele-Berlin, Pfarrer Stählin-Nürnberg (Jugend), Prälat Schöll-Stuttgart (Beruf), Kirchenpräsident Tilemann-Oldenburg, Prof. Gonser-Berlin (Muße), Strafanstaltspfarrer Just-Düsseldorf (Verbrechen und Strafe), Prof. Mahling, Pfarrer Schneemelcher, Pfarrer Mumm, Lic. Steinweg-Berlin, Pfarrer Herz-Leipzig (Soziale Arbeit).

Von den preußischen Landtagsabgeordneten sind 212 evangelisch, 102 Katholiken (10 Deutschnationale, je 1 Deutsche Volkspartei, Wirtschaftspartei und Deutschvölkische, im Zentrum alle), 130 ohne Religionsangaben oder Dissidenten, 5 Juden (3 Demokraten, 2 Sozialdemokraten). 26 Sozialdemokraten gaben ihre Religion positiv an.

Das Preußische Volksbildungsministerium hat das Gesuch des Hannoverschen Landesvereins für Innere Mission um Errichtung einer evangelischen Weltanschauungsprofessur an der Technischen Hochschule in Hannover abschlägig beschieden.

In den preußischen Staatshaushalt und den Notetat für 1925 sind ausreichende Mittel eingestellt, so daß auch eine nur vorübergehende Unterbrechung in der Zahlung der Staatsleistungen für die Pfarrerbesoldung nicht eintritt. Der Landtagsausschuß für Beamtenfragen hat die Gesetzentwürfe auf Änderung der Pfarrbesoldungsgesetze, die eine Verdoppelung der Friedensleistung bedeuten, angenommen.

Wahltermin für die preußischen Provinzialsynoden ist 23. bis 25. Mai; Wahlen der Gemeindekörperschaften bereits im April.

In der Johanniskirche in Berlin-Moabit ist eine Vielhöreranlage für Schwerhörige eingerichtet worden: Drei Mikrophone auf der Kanzel mit Kabel zu der für die Schwerhörigen reservierten Kirchenbank, dort Steckdosen für die Kopffernhörer.

Das Konsistorium der Provinz Sachsen hat Lichtbilder in der Kirche gestattet, hält dagegen bühnenmäßige Aufführungen in der Kirche außer Krippenspielen, Passionsspielen und Totentänzen für bedenklich.

Der Hessische Landeskirchentag hat die Pfarrerwahl durch die Gemeinden auf die Hälfte der Fälle beschränkt, im übrigen Besetzung durch die Kirchenregierung.

Im Württembergischen Landeskirchentage zählt nach den Ergänzungswahlen Gruppe 1 36, 2 29 Mitglieder. Davon rechnet die Deutsche Christliche Studentenvereinigung (DCSV) fünf unmittelbar zu sich. Alle fünf sind für Gruppe 1 gegen Gruppe 2 aufgetreten.

Bei einem kürzlich in Karlsruhe stattfinden Reichsbannertag wünschte die Musikkapelle des Reichsbanners vom Turm einer evangelischen Kirche einen evangelischen Choral zu blasen. Dem Gesuch wurde von der Gemeindevertretung stattgegeben; der Kirchenpräsident aber erhob dagegen Einspruch. In Folge davon wandte sich das Reichsbanner an eine katholische Kirche und blies dann von deren Turm: „Ein feste Burg ist unser Gott ..."

Die Marburger Theologinnen haben ein Rundschreiben an ihre Kommilitoninnen ausgehen lassen, worin sie zum Zusammenschluß aller weiblichen Theologiestudierenden, auch bereits angestellter Theologinnen auffordern. Ein Satzungsentwurf ist beigegeben. Aufgabe: Beratung in allen die Theologinnen betreffenden Fragen; Einrichtung einer Zentrale zur Vermittlung von geeigneten Stellen; Einflußnahme auf Behörden usw. Anschriften an stud. theol. Ina Gschlössl, Marburg, Schwanenallee 10.

Gegen den Antrag der Sozialdemokratie auf Wiedervorlegung des Schankstättengesetzes haben gestimmt: sämtliche anwesenden Mitglieder der Völkischen, Deutschnationalen, der Wirtschaftspartei, des Bayrischen Volksbundes, bis auf einen auch der Deutschen Volkspartei, 32 vom Zentrum, 13 Demokraten. Dafür: sämtliche Kommunisten und Sozialdemokraten, 13 Demokraten, 18 vom Zentrum.

In Posen wurden verhaftet wegen Betrunkenheit 1921: 103, 22: 997, 23: 1931, 24: 2303 Personen.

Die städtische Einnahme an Vergnügungssteuer in Berlin betrug im Januar 1,13, im Februar 1,9 Millionen Goldmark.

Die elsäßischen Protestanten machen die erbitterte Opposition der Katholiken gegen die Ausdehnung der Trennungsgesetze auf das Elsaß nicht mit; die Kirche hofft vielmehr, unter den neuen Bedingungen ihre innere Lebenskraft um so besser entfalten zu können. Ihre Losung lautet nicht nur: Konzentration infolge der Schwächungen, sondern auch Expansion durch äußere und innere Mission; zu diesem Zwecke ist das Werk Cause (causa Dei) gegründet worden. SchwzKfr 5

Der Generalsuperintendent von Danzig hat die Amtsbezeichnung Bischof erhalten.

An der Warschauer Universität wurde eine griechisch-orthodoxe theologische Fakultät eröffnet.

Im polnischen Sejm wurde eine Interpellation der deutschen Abgeordneten gegen die Verwüstung von 21 deutschen Friedhöfen (Grabdiebstähle, Zertrümmerung von Denkmälern u. a.) eingereicht.

Das dem Landesverein für Innere Mission gehörige "Paulinum" in Posen, ein Alumnat, ist unter Berufung auf das Liquidationsgesetz für ein Zehntel des Taxpreises dem polnisch-evangelischen Verein in Posen übergeben worden. Das gemischte deutsch-polnische Schiedsgericht in Paris, dessen Vorsitz Prof. Guex führt, hat dem polnischen Staat aufgegeben, jede Änderung des Sachstandes zu verhüten; Polen will aber die Entscheidung des Schiedsgerichts nicht anerkennen. FZ 195

Der dänische Kirchenminister Pastor Dahl hat dem Pastor Rördam in Ryslinge (Fünen) seine Pfarrerstellung aberkannt, weil er dem Glaubensbekenntnis bei der Taufe die Worte vorausschickt: „Wir wollen, jeder wie er es vor Gottes Angesicht kann, unseren Glauben bekennen." Die Gemeinde steht auf Seiten des Pfarrers, aber weite Kreise der Geistlichkeit wollen die Taufe nicht anerkennen. Aus Veranlassung dieses Falles hat der Kirchenminister (ein Sozialist) dem Reichstag den Antrag auf Einsetzung eines Ausschusses zur Prüfung des Verhältnisses von Staat und Kirche mit dem Ziel der Trennung von beiden vorgelegt. AELKZ 10

In Österreich gibt es 112 evangelische Pfarrgemeinden mit 163 Pfarrern, Vikaren und geistlichen Hilfskräften und 94 evangelische Gemeindeschulen mit 201 Lehrern gegen 294, 381, 175, 446 im Jahre 1913.

In Ungarn bekommen die protestantischen Bischöfe anstatt der bisherigen Geldunterstützung für Repräsentation usw. Landbesitz von 250—300 Hektar vom Staate.

Die neugeschaffene Stelle eines evangelischen Militärbischofs in Ungarn ist mit einem reformierten Pfarrer besetzt worden; bei der nächsten Besetzung soll ein lutherischer Pfarrer in Betracht gezogen werden.

Der Kultusminister von Jugoslawien hat die Religionsübung der Nazarener und Adventisten verboten, weil sie durch Verbot von Militärdienst und Eid die Staatsautorität untergrüben. Die Land- und Bezirksräte sind angewiesen, festzustellen, wo solche Gemeinden vorhanden sind, alle ihre Versammlungslokale zu schließen, ihre Organisationen, die nicht einmal als private Organisationen weiterbestehen dürfen, aufzulösen und zu verhindern, daß sie ihre Ansichten durch Prediger verbreiten.

In Rußland ist der Druck evangelischer Zeitschriften, in drei Städten auch der Druck von Bibeln wieder freigegeben.

Im französischen Westen zählt man statt der von den Deutschen angelegten 2900 noch 241 Kriegerfriedhöfe, da man die Gebeine von 225 000 Deutschen in Massengräbern beigesetzt hat.

Der Antrag der anglikanischen Kirche an alle orthodoxen Kirchen auf Anerkennung ihrer Priesterweihe wurde von der rumänischen Kirche vorläufig abgelehnt, da die anglikanische Kirche den sakramentalen Charakter der Priesterweihe nicht anerkenne: wenn dies geschehen sei, was ja auch in der gradlinigen Fortführung der Dogmatik der anglikanischen Kirche liege, könne eine Vereinigung beider Kirchen ins Auge gefaßt werden.

Leiter der von den Engländern in Achimota bei Akkra (Goldküste) geplanten Universität für Eingeborene wird Missionar Fraser, dem ein Goldküstenneger Dr. Aggrey zur Seite tritt. Der Lehrkörper setzt sich aus Europäern und Schwarzen zusammen.

In den Vereinigten Staaten hat sich eine reine Negerkirche, die „orthodoxe afrikanische Kirche", 2500 Mitglieder in 21 Gemeinden, mit einem im wesentlichen dem der Episkopalkirche entsprechenden Ritus gebildet.

Der amerikanische Kirchenbundesrat hat ein Komitee aus hervorragenden Vertretern der christlichen und jüdischen Religion eingerichtet zur Bekämpfung aller Geheimbünde, die den konfessionellen Zwiespalt oder den Rassenhaß begünstigen, besonders des Ku Klux Kan (The invisible empire, The white League, Bekämpfung des Katholizismus, Niederdrückung der politischen und sozialen Stellung der Neger, Antisemitismus, deutschfeindliche Tendenz).

Der Senat von Neujersey hat ein Gesetz zur Unfruchtbarmachung gewohnheitsmäßiger Verbrecher und Geisteskranker mit überwiegender Mehrheit angenommen.

Der zum Patriarch von Mexiko erwählte römisch-katholische Priester Perez hat eine Erklärung ausgehen lassen, in der er die Errichtung einer romfreien mittelamerikanischen katholischen Kirche ankündigt. RefKZ 12

In Sansibar, wo ein Alkoholverbot nur für die Schwarzen besteht, treten die Eingeborenen zum Christentum über in der Hoffnung, sich dann betrinken zu können.

Von Personen: Angenommen: Prof. D. Paul Althaus-Rostock einen Ruf nach Erlangen für systematische Theologie. Gewählt: Prof. D. Gerhard Hilbert-Rostock zum Pfarrer an St. Thomä und damit zum Superintendenten von Leipzig. Promoviert: Prof. Dr. Wilhelm Kähler-Greifswald zum D. von Halle. Gestorben: Bischof D. Billing in Lund, Dr. Rudolf Steiner in Dornach. ESt

---

Der **41. Kongreß für Innere Mission** tagt zusammen mit dem 24. des Kirchlich-Sozialen Bundes 26.—30. April in Dresden. Freitag, den 24., Abends: Kirche und Arbeiterschaft. Sonntag: Jugendgottesdienst usw. Montag Abend: Eröffnungsgottesdienst in der Frauenkirche (Bernewitz). Dienstag: Die heutige Ehenot und die evangelische Sittlichkeit (Kirstein, Frau Ackermann) usw. Mittwoch: Religiöse und sittliche Not der Schüler höherer Lehranstalten (Bruns, Frau v. Tiling) usw. Donnerstag: Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftslebens (Brunstäd) usw. Geschäftsstelle Dresden-A., Ferdinandstr. 19.

Ein **Dorfkirchentag** für Deutschland wird in Halle abgehalten: 27. bis 29. April in der Stadtmission. Geschäftsstelle ebenda, Weidenplan 4.

Versammlungskalender

April	19.—21.	Evangelischer Gemeindetag Offenbach.
	22.—25.	Neuprotestantische Woche Königsberg.
	27.—30.	Kongreß für Innere Mission u. Kirchlich-sozialer Kongreß Dresden
Mai	14.—19.	Kontinentale Missionskonferenz Bremen.
	16. 17.	Bund für Gegenwartchristentum Halberstadt.
	23.—25.	Evangelischer Kirchengesangverein Weimar.
Juni	2.—4.	Evangelisch-Sozialer Kongreß Halle.
	4.—6.	Bund für Gegenwartchristentum Augustusburg.
	4. 5.	Bund Haus und Schule Magdeburg.
	6.—8.	Deutsches Händelfest Leipzig.
	27.—30.	Evangelischer Bund Königsberg.
September	19.—22.	Deutscher Verband für Kindergottesdienst Stuttgart.
	20.—22.	Gustav Adolf-Verein Gießen.

Verantwortlich: Lic. theol. Georg Wünsch, Marburg a. L.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat Mai Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr April—Juni Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.60. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422. — Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Mai

Dieser Nummer liegen zwei Prospekte des Verlages bei, um deren angelegentliche Beachtung gebeten wird.